نعت، مرثیہ اور عرفان

(ایک علمیاتی بحث)

حیات عامر حسینی

زینب پبلی کیشنز، علی گڑھ

مؤلف : حیات عامر حسینی

شعبہ فلسفہ، اے.ایم. یو علی گڑھ

فون:9997284580

ای میل:drhayataamir@gmail.com

پہلا ایڈیشن : ۲۰۱۶ء

دوسرا ایڈیشن : ۲۰۱۷ء

تعداد : ۵۰۰

قیمت : ۳۰۰روپے

مطبع : ایچ ایس آفسیٹ، دہلی

کمپوزنگ : محمد انصر القاسمی، علی گڑھ

تقسیم کار : مکتبۂ جامعہ، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ

ISBN : 978-93-84354-85-5

Naat, Marsiya aur Irfan

(Ek Ilmiyati Bahas)

By

Dr. Hayat Amir Husaini

انتساب

فردوس ارضی کی عزت وحرمت وآزادی

کے لیے اپنی جان نچھاور کر کے

تاریخ شہادت کا ایک روشن باب رقم کرنے والے

میرے چھوٹے بھائی

شہید محمد جعفر النمیری الداودیؒ الحسنی

کے نام

فہرست

ابتدائیہ

فن تخلیقی عمل ہے۔ اس کا تعلق نہ صرف ذات وصفات کے اکتشاف بلکہ ان کی ایک نئی فہم اور صورت گری سے ہے۔ جسے میرؔ نے 'کارگہہ شیشہ گری' کہا ہے۔ شیشہ گری ایک مشکل اور نازک عمل ہے، کیوں کہ یہ تخلیقی عمل ہے۔ ایک فن کار تخلیق کار ہوتا ہے۔ وہ جب اپنے فن کے ذریعہ الفاظ کی نئی صورت گری کرتا ہے تو وہ فن پارہ کہلاتا ہے۔ اسی کی ایک صورت شاعری ہے۔

شاعری اچھی بھی ہوتی ہے اور بُری بھی اور اس کی یہ حیثیت ان صفات سے ظاہر ہوتی ہے جو اچھائی اور بُرائی کا معیار بن جاتے ہیں۔

اچھی شاعری کے لیے کئی باتیں بہت ضروری ہیں اور یہی اس کی بنیاد اور اس کی معنویت کا جواز بن جاتی ہیں۔

الفاظ وبیان کی چستی، برجستگی اور شگفتگی اور بیان میں اختصار اچھی شاعری کی پہچان ہے۔ اختصار ذکاوت و دانائی کی روح ہے۔

الفاظ موزوں ومتوازن، مناسب اور بیان کی روح کے مطابق ہوں اور ان کا اتنا ہی استعمال ہو، جتنی ان کی ضرورت ہے تو پھر وہ ایک ایسے بیان کی صورت کو سامنے لاتے ہیں، جو معانی کی تہہ در تہہ پرتوں کو مستور بھی کرتے ہیں اور کھولتے بھی ہیں۔ اس طرح کے فن کارانہ بیان کہانی یا کہانیوں کی صورت اختیار کرتے ہیں۔ یہی وہ ڈرامائی عنصر ہے جو ان کو متحرک، معنی خیز اور مختلف الجہت بناتا ہے۔

پراسراریت اور ذات وکائنات سے تعلق جسے ہم مذہبیت یا روحانیت (Spirituality/Religosity) کہہ سکتے ہیں، فن یا شاعری کی علمیات اور اس کی فنی

اور معنوی قدروں اور بیان کے اندر چھپے ہوئے حقائق اور احساسات اور تمناؤں کا مظہر بن جاتی ہے۔ مذہبیت ہی کی سطح پر انسانی روح یا وجود اپنی مابعدالطبیعی، روحانی، اخلاقی، الٰہیاتی، فنی اور وجودی بنیادوں اور سرحدوں سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ یہ رشتہ جتنا گہرا ہوگا اس کا اظہار بھی اتنا ہی وسیع، گہرا، متنوع، پرفریب اور خوبصورت ہوگا۔ لیکن یہ خیال رہے کہ مذہبیت وروحانیت دینیات سے کلی طور پر ایک الگ شے ہے جو ایک لگا بندھا منطقی نظام ہے اور جس کی حیثیت محض خارجی ہے۔ اس کا انسان کی گہری روحانیت سے ایک محدود تعلق ہے۔ فن کا تعلق مذہبیت وروحانیت سے ہے دینیات سے نہیں۔ اور جب فن دینیات سے وابستہ ہو جاتا ہے تو وہ مناظرہ، پروپیگنڈہ یا منظوم کلام بن جاتا ہے، فن یا شاعری نہیں بنتا۔ یہ ایک بہت ہی نازک مسئلہ ہے اور اس وقت ہم اس پر بحث نہیں کریں گے۔ اعلیٰ اور اچھی شاعری مذہبی ہو سکتی ہے دینیاتی نہیں۔ اس نازک اور پُرخطر فرق کو ایک حقیقی فن کار کی روح اور سحر کار نظر پہچان لیتی ہے۔ کیوں کہ شاعری ایک وجدانی عمل ہے اس کا Dictation سے کوئی تعلق نہیں۔ شاعری املا بازی نہیں اس کا تعلق گہرے احساسات وجذبات سے ہے جن کا تعلق انسان کے پیچیدہ شعوری ولاشعوری کیفیات سے ہوتا ہے۔ یہاں شاعری کے مختلف الجہت معانی یا اس کی مختلف شکلوں سے مجھے کوئی بحث نہیں۔ البتہ یہ کہنا برمحل ہوگا کہ لطیف شاعری غزل، نعت اور مرثیہ میں (ہی) ممکن ہے، نری نظم گوئی، جیسے قصائد ومثنوی کو اس میں شامل کرنے میں مجھے تردد ہے۔ اپنے ضمیر واحساسات اور انا کو تج کر کچھ سکوں یا مفادات کے حصول کے لیے کسی کی تعریف میں زمین وآسمان کے قلابے ملانا محض 'نظم گری' ہے شاعری نہیں۔

غزل، نعت یا مرثیہ وارفتگی وشوق کے بغیر ہو ہی نہیں سکتے۔ نعت ومرثیہ کا پہلا تقاضا ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے اہل بیت اطہارؑ سے بے پناہ محبت، قلب ونظر کی وابستگی ووارفتگی اور دل ونگاہ کی پاکیزگی، کشادگی ووسعت اور عشق ومحبت سے ہے۔

آپ ﷺ کی ذات گرامی سے محبت انسان کو خدا، کائنات اور انسانوں سے جوڑتی ہے اور اسے اپنی روحانی، مابعد الطبیعاتی، مذہبی، سماجی اور اخلاقی حدود کے روبرو کرتی ہے۔ نعت قلب انسانی کی گہرائیوں سے موجزن ہو جاتی ہے، لیکن اس کے لیے شرط اولین یہ ہے کہ ایک فن کار آپؐ کے پیکر رحمت کو جو تمام کائناتوں کی وجہ تخلیق ہے کی عظمت کا ادراک کر لے، اس کو اپنی روح کی گہرائیوں میں محسوس کر لے، دل کی آنکھوں سے دیکھ لے اور آپ ﷺ کو اپنی تمام کائنات کا محور و مدعا بنا لے۔ اس کے فنی اظہار کے لیے زبان کی سلاست و روانی، سادگی، پاکیزگی اور لطافت کے ساتھ ساتھ روح کی دیوانگی و شیفتگی بہت ضروری ہے۔ خالی خولی الفاظ سے جن کی روح میں آپ ﷺ کی محبت جاگزیں نہ ہو نعت نہیں بنتی۔ نعت تو حضور ﷺ کی غلامی کا اظہار ہے اور یہ غلامی روح کے آزادانہ انتخاب اور توجہ کا نتیجہ ہے۔ کسی جبر کا نہیں۔ یہ غلامی ایسی غلامی ہے جس پر ہزاروں بادشاہیاں قربان کی جا سکتی ہیں۔ اور آپ ﷺ کے عاشقین نے ایسا ہی کیا ہے۔ یہ غلامی آپؐ سے تعلق کی نشانی ہے اور یہ تعلق جتنا گہرا ہو، دیوانگی اتنی ہی واضح ہو گی اور دیوانگی جتنی شدید ہو گی، الفاظ و اظہارات میں فن بن کر خود بخود چھلکتی نظر آتی ہے۔ لیکن یہ کوئی ضروری نہیں کہ فن کار دواوین کے دواوین لکھ دے۔ دیوانہ ایک بار دیوانگی میں کپڑے پھاڑ دیتا ہے اور یہی اس کا سرمایہ حیات ہوتا ہے۔ اس صنف میں روح کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی ایک آہ، اور ایک تمنا آپ ﷺ کے آستان عالیہ تک پہنچ جائے اور قبول ہو جائے تو وہ ہزاروں دیوانوں پر بھاری ہے۔ حضرت ابوطالب، حسان بن ثابت، حلاج، جامی، قدسی، امیر خسرو، سعدی، غالب، اقبال، علمدار کشمیر، نادم، محمود، ثناء اللہ کریری اور حقانی اور ایسی ہی کتنی پاکیزہ روحوں کے نعتیہ اشعار اس حقیقت کے غماز ہیں۔

عشق نبی ﷺ کا انحصار تطہیر قلب پر ہے، قلب جتنا پاک ہوگا، خیالات، احساسات اور جذبات میں اتنی ہی ہم آہنگی اور شستگی ہوگی اور زبان و بیان میں اتنی ہی

روانی ہوگی۔ فن بالعموم اور نعت بالخصوص ترسیل ہے اور ترسیل اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک تعلق پاکیزہ اور واضح نہ ہو۔ اس طرح کی ترسیل میں اظہار یا الفاظ استعارات اور علامات کا پیکر بن کر سامنے آتے ہیں۔

سطحی تعلق کسی اور کبھی اظہار و ترسیل و ابلاغ کی نہ تو وجہ ہوتا ہے اور نہ وہ اس کا ذریعہ بن سکتا ہے۔ چہ جائیکہ اس ابلاغ و ترسیل کا تعلق وجہ کونین حضرت محمد ﷺ کی ذات اقدس سے ہو۔ آپؐ سے تعلق کی بنیاد وجودی، روحانی اور مذہبیاتی ہے۔ میں نے مذہبیاتی Religosity کا لفظ اس لیے استعمال کیا کہ 'مذہبی تعلق' ایک کھوکھلا تعلق بھی ہوسکتا ہے۔ لیکن مذہبیاتی تعلق کی بنیاد چوں کہ انسان کی اصل ذات اور اس کی بنیادوں کی تلاش اور تعلق سے ہے، اس لیے یہ ہمیشہ دیوانگی کی حد تک مستحکم ہوتا ہے۔ مذہبیت رویہ ہے روحانی حقائق کے ادراک اور انھیں قبول کرنے کا اور یہ رویہ کسی دینیاتی تفہیم کا محتاج نہیں ہوتا۔

نعت کا تعلق انسان کے حضرت نبی ﷺ سے تعلق سے ہے۔ یہ تعلق جتنا مضبوط و مستحکم ہوگا، نعت بھی اتنی ہی خوبصورت ہوگی۔

حضور ﷺ محض ایک فرستادہ نہیں ہیں، بلکہ وہ اس تعلق، اور ترسیل و ابلاغ کی بنیاد ہیں جو بندے اور خدا کے درمیان ہے۔ یہ بھی ہے کہ وہ اس کائنات کی تخلیق کی وجہ اور اس کا مرکز ہیں۔ اس کائنات کا وجود ہی آپ ﷺ کے تصور سے وابستہ ہے۔ یہ نکتہ تمام اسلامی روحانیت کی بنیاد ہے۔ منصور حلاج سے لے کر ابن عربی تک اور جنید و غزالی سے لے کر سرہندی و شاہ ولی اللہ دہلوی تک اس تصور محمدیت، کے قائل اور خوشہ چیں ہیں یہی ذات اقدس تصوف میں 'اعما' واحدیت، اسرار النقط اور انسان کامل اور قطب ہے۔

اور ایک پیغمبر کی حیثیت سے یہی ذات اقدس اللہ کی فرستادہ، اس کی کتاب کی حامل اور شارح اور اپنے آپ میں قانون ساز ہے۔

تہذیبی وانسانی پہلو سے دیکھیے تو رحمۃ للعالمین ہیں اور اخلاقی پہلو سے دیکھیے تو

خلق عظیم کے منصب جلیلہ پر فائز ہے۔ لیکن ان تمام صفات سے بڑھ کر آپ عبدہ کی عظیم و بے مثل صفت کا پیکر ہیں ساری کائنات اپنی فطرت میں آپ ﷺ کی مدح خواں ہے۔

آپ ﷺ کی ذات اقدس کی تعریف و توصیف پیکر خاکی کے بس میں کہاں کہ خود خالق کائنات آپ ﷺ کا مدح خواں ہے اور آپ ﷺ پر درود و سلام بھیجتا ہے۔

لیکن 'عبدہٗ' سے تعلق محض ایک زبانی اقرار نہیں۔ بلکہ یہ آپ ﷺ کی ذات اقدس میں کھو جانے کا متقاضی ہے۔

نعت لکھنے والوں کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور اس تقسیم کی بنیاد مجھے ذالنون مصری اور غزالی کی ایمان کے نکتہ نگاہ سے انسانوں کی تقسیم میں نظر آتی ہے۔

پہلا طبقہ ان کا ہے جو محض رسماً مسلمان ہیں، دوسرا طبقہ ان کا ہے جو منطق و علم دلائل کی بناء پر مسلمان ہیں اور تیسرا طبقہ ان کا ہے جن کا وجود کسی رسم، منطق و علم اور دلیل کا محتاج نہیں، بلکہ ان کا ایمان محبت یا عشق کی بنیاد پر ہے اور جو اس ذات بے ہمتا کو جسے کوئی آنکھ نہیں دیکھ سکتی اپنے وجود میں دیکھتے ہیں یہ طبقہ عرفاء و اولیا اور ان شعراء کا ہے جنھیں قرآن ہدایت یافتہ کہتا ہے۔

اردو میں نعت کی روایت بڑی مستحکم اور قدیم ہے۔ ہر دور میں آپ ﷺ کے عشاق نے آپ ﷺ کی مدح کی اور خوب کی یہ سچ ہے کہ ہر ایک نے مدح، اپنی وسعت قلب و نظر، اور عمق محبت اور اپنے روحانی مرتبہ اور انداز کے مطابق کی۔ کیوں کہ یہاں معاملہ بندے اور خدا کا نہیں، جس میں حدود قائم نہیں، بلکہ یہاں معاملہ ذات رسالت مآب ؐ کا ہے کہ ذرا سی بے ادبی دین و دنیا کی تباہی کی وجہ بن سکتی ہے۔ کسی عارف نے کیا خوب کہا ہے:

باخدا دیوانہ باشد با محمدؐ ہوشیار

امیر کبیر حضرت میر سید علی ہمدانیؒ کی کشمیر آمد کے بعد یہاں کی تہذیبی، لسانی اور عمرانی حیثیات کلی طور پر بدل گئیں۔ فارسی اور عربی کا چلن ہوا اور انیسویں صدی سے

یہاں اردو نے ایک تہذیبی زبان کی صورت اختیار کرلی۔ کشمیری جو اس خطۂ دل پذیر کے باشندوں کی زبان ہے عربی، فارسی اور اردو سے مستفید ہوتی رہی۔ ان سبھی زبانوں میں کشمیری ادباء وشعراء نے بھی خوب نام پیدا کیا۔ لیکن جو چیز ان سبھی میں قدر مشترک رہی وہ فخر موجودات حضرت خاتم النبیین ومرسلین سیدی ومولائی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدس سے بے پناہ محبت وعقیدت کا اظہار ہے جو نعت کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہے۔ حضرت میر سید علی ہمدانیؒ، علمدار کشمیر حضرت شیخ نور الدین نورانیؒ اور حضرت شیخ یعقوب صرفیؒ، محمود گامیؒ، سید ثناء اللہ کریریؒ، مولوی عزیز اللہ حقانیؒ اور حضرت عبدالاحد نادمؒ سے لے کر زمانہ جدید کے شعراء نے نعت لکھے اور خوب لکھے۔

شعر کے معانی یا مفاہیم اور اس کے حدود اور تعلقات کے حوالہ سے مغرب میں کافی کام ہوا ہے اور یہ کام عملی بھی ہے اور نظری بھی۔ المیہ پر سب سے اعلیٰ بحث ارسطو کی مشہور کتاب بوطیقا میں ہے۔

شبلی اور حالی نے شعریات پر لاجواب کام کیا شبلی کی شعرالعجم اور حالی کی مقدمہ شعروشاعری کا عالمی ادب میں اپنا ایک منفرد مقام ہے لیکن ان کے بعد اس نوعیت اور اس سطح کا کوئی کام اردو میں نہیں ہوا۔ حد تو یہ ہے کہ ایرانی ناقدین وعلماء نے شعرالعجم سے استفادہ کیا لیکن کبھی اس کا اعتراف نہیں کیا کیوں کہ فارسی ادب میں بھی اس کتاب سے پہلے نقد کی کوئی ایسی کتاب موجود نہیں تھی۔ اب کچھ ایرانی ناقدین نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ لیکن مرثیہ کی شعریات کی حوالے سے پورے اردو میں اب تک کوئی کام نہیں ہوا۔ روایتی طور پر مرثیہ، تاریخ اور مراثی کے مضامین پر لکھا گیا جس کی فلسفہ ونظریات شعر میں کوئی اہمیت نہیں۔ کیوں کہ یہ اعلیٰ تخلیقی اور تنقیدی روح کے حامل نہیں ہیں بلکہ یہ دوسرے درجے کی اطلاعات پر مبنی مباحث ہیں۔ مشرق میں عربی زبان میں اس پر بہت لطیف مباحث ملتے ہیں۔ اور یہ مباحث ایسے نازک اور معانی سے بھرپور ہیں کہ کبھی کبھی ایسا گمان ہوتا ہے کہ مغربی شعریات بھی ان مباحث اور معانی سے بہت دور ہے۔ یہ ایک

ایسا مسئلہ ہے جس پر کام کرنے کی ضرورت ہے، لیکن یہ کام تیسرے درجے کے پروفیسر نقاد نہیں کرسکتے، بلکہ وہ لوگ کرسکتے ہیں جن کی فلسفہ وشعر کے بارے میں اپنی کوئی سوچ ہو۔ ظاہر ہے یہ شعریات اور معنویات کے نئے مفکرین کی تلاش کا مسئلہ ہے۔ سطحی طور پر ان مباحث کے بارے میں لکھنے سے تیسرے درجے کی معلومات کے کچرے میں مزید اضافہ ہونے کے سوا کچھ اور نہیں ہوگا۔

اردو ادب اور برصغیر میں مسلمانوں کے زیر اثر زبانوں اور ان کے ادب کا المیہ یہ ہے کہ معدودے چند افراد کے کوئی بڑا مفکر نقاد پیدا ہی نہ ہوا اور اس پر تماشا یہ کہ عربی زبان وادب جو انھیں نئے معانی اور جہتیں عطا کرسکتا تھا اور ہے اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ اسی وجہ سے یہاں کی شعریات اور فلسفۂ ادب میں کوئی نیا فلسفہ، نئی سوچ اور نئے معانی پیدا ہی نہیں کیے جاسکے۔ ابن رشیق اور دوسرے بڑے عربی مفکرین کی آراء کو نظر انداز کردیا گیا یا یہ کہیے کہ ان تک ان لوگوں کی رسائی ہی نہیں، کیوں کہ یہ لوگ عربی اور فارسی سے نابلد ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ شعریات کی جو بنیادیں اور مفاہیم عربی ادب میں ہیں، ان سے ہمارا کوئی بلاواسطہ Direct رشتہ قائم نہ ہوسکا۔ رہے یہاں کے عربی اور فارسی کے علماء تو ان کا حال یہ ہے کہ وہ ابھی تک کلیلہ ودمنہ کے جال میں پھنسے ہوئے ہیں۔ ان کے لیے مغرب ایک شجر ممنوعہ ہے اور نتیجتاً (معدودے چند افراد کے) وہ مغربی شعریات اور فنون لطیفہ اور فلسفہ سے اتنے ہی ناواقف ہیں، جتنا یہاں کا انگریزی اور اردو داں طبقہ عربی اور فارسی سے۔ اور نتیجتاً ہم ایک ادبی اور فلسفۂ شعریات کی بے معنویت کے بحران سے دوچار ہیں۔

اس مسئلے پر ایک نئے زاویے سے غور کیا جاسکتا ہے اور یہ فکر ہمیں نئی معنوی اور عملی جہتیں فراہم کرسکتی ہیں وہ ہے قرآن مجید کی زبان، الفاظ اور ان کے تہہ در تہہ اطلاقات اور معانی ومضمرات پر شعریات اور فلسفہ فن اور جمالیات کے حوالے سے نئے تناظرات میں غور۔

عربی ادب تو ان مباحث سے بے شک بھرا ہوا ہے۔ جدید دور میں مصر، شام اور دوسرے عرب ممالک اور خطوں کے جید مفکرین نے ان پر نئے تناظرات میں غور کیا ہے اور کئی نئے اضافے کیے ہیں۔

مرثیہ کی شعریات، اس سے الگ نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرثیہ کی شعریات پر اب تک ابتدائی درجے کی کوئی کتاب بھی موجود نہیں ہے۔ وجوہات بہت سی رہی ہیں اور ان میں سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ جہالت اور تعصب میں مرثیہ کو بگڑی ہوئی شاعری کہا گیا اور اسے ایک مخصوص طبقے کی شاعری اور رونے پیٹنے اور سینہ زنی کا مسئلہ سمجھا گیا۔ یہ بھی حقیقت ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ خود شیعہ ادباء اور ناقدین نے اسے محض اپنی جائداد قرار دیا جس نے جلتی پر تیل کا کام کیا۔

دوسرا المیہ یہ ہوا کہ ہندوستانی تہذیب جس کی بنیادیں شرک و کفر میں پیوستہ ہیں اور جس میں کسی واحد و صمد خدا، رسالت، معاد، عدل اور یوم آخرت میں جواب دہی کا کوئی ہلکا سا عنصر بھی نہیں ملتا، کو مرثیہ کی تہذیب، کے ساتھ ملا دیا گیا اور اس کی سطحی، کھوکھلی اور دوراز کار تشریحات کی گئیں اور جھوٹے اور خود ساختہ تعلقات تلاش کر لیے گئے۔ ہندوی سماج کی روایات اور لفظیات اور ان کی معنویات کے تناظر میں اس کے معانی تلاش کرنے کی کوشش کی گئی۔

اس کھوکھلے، فرسودہ، منافقانہ، معاندانہ رویے اور اسلام اور عرب دشمنی کے خول سے باہر نکلنے کی ضرورت ہے۔ یہ میرا عقیدہ ہے کہ حسینؑ اور کربلا آفاقیت کے حامل ہیں۔ کیوں کہ کربلا ایک آفاقی پیغام اور تہذیب و نظام کے تحفظ و تبلیغ کے لیے میدان جنگ بنا اور حسینؑ نے اسی میدان کرب و بلا میں اس آفاقی پیغام کے تحفظ و تبلیغ کے لیے اتمام حجت کے تمام وسائل اختیار کیے اور بالآخر اپنے پاک لہو سے اس پیغام، تہذیب اور نظامِ حیات کو تحفظ بخشا لیکن اس بات سے انکار کیسے ممکن ہے کہ حسینؑ، کربلا اور تہذیب اسلامی کا ایک تاریخی وجغرافیائی وجود بھی ہے اور اس سے انکار اس کی فہم کے تمام راستوں کو

مسدود کر دیتا ہے۔ یہ ایک بین حقیقت ہے کہ کربلا عرب اسلامی تاریخ کا حصہ ہے اور حسینؑ و زینبؑ عربی ہیں۔ کربلا کی جنگ میں استعمال ہوئے طریقے اور ہتھیار عربی ہیں، فرات عرب خطے کی نہر ہے، کربلا کی ریت عرب کی ریت ہے، یزید عرب ہے اور حسینؑ پر تلوار چلانے والے اور مخدرات اہل بیتؑ کو پابہ زنجیر دمشق لے جانے والے بھی عرب ہیں۔ ظاہر ہے اس حادثے اور المیہ کے تمام آثار عرب ہیں اور اسے عرب تہذیب، کلچر، مذہب اور زبان سے الگ کر کے نہ تو سمجھا جا سکتا ہے اور نہ اس کے معانی طے کیے جا سکتے ہیں۔

دوسری اہم بات یہ کہ معرکۂ حق و باطل یا توحید و شرک کے درمیان ایک ابدی جنگ اور عزیمت و حزیمت کے تصورات کا تعلق توحید اور رسالت سے ہے۔ 'امامت' جو مذہب تشیع کا اساسی اصول ہے۔ شیعہ عقائد کے مطابق 'رسالت' سے جڑا ہوا اور اسی کا تتمہ ہے۔ تو پھر مجھے سمجھایئے کہ ان تصورات اور ان کے مضمرات کی تشریح سنسکرت تہذیب کے کس خانے میں کی جا سکتی ہے۔

ان تمام سوالات کا جواب ان سطحی شارحین کے لیے ممکن نہیں۔ ان سوالات کا معقول جواب اور ان کی زندہ اور حرکی اور تخلیقی تفہیم، قرآن اور عرب تہذیب اور فن اور شعریات کے فکری و عملی دائرے میں ہی ممکن ہے۔ اسی لیے مرثیہ کو ان خود ساختہ ہندوی بندھنوں سے توڑ کر، اور عرب و قرآنی تہذیب کی طرف مراجعت سے ہی اس کی ایک جاندار اور نئی شعریات تراشی جا سکتی ہے۔

اس کی ایک وجہ اور بھی ہے جس پر کسی نقاد اور مرثیہ نگار نے توجہ ہی نہیں کی۔ وہ یہ کہ مشرکانہ ہندوستانی سنسکرت کی تہذیبی روایت، فن اور شعر میں مرثیہ اور المیہ کا کوئی تصور ہی نہیں اور نہ وہاں اس طرح کی کوئی شعری روایت ہے، ان کے ہاں تو صرف مشرکانہ عقائد، دیوی دیوتاؤں اور لذت جسمانی و ذہنی (رس) کی روایت و تعلیمات ہیں اور ان ہی (جس کا تعلق دیوی دیوتاؤں سے بھی ہے اور انسانوں، حیوانوں اور چرند و پرند سے بھی ہے) کے ذیل میں سنسکرت و ہندوی شعر و فن کے نظریات کی تشریح و تعبیر کی گئی ہے۔ اس

کے علی الرغم عرب تہذیب اور سماج ایک سخت جان ریتیلی زمین کی پیداوار ہے، اور اس کی جڑوں میں براہیمی روایات اور تصورات کارفرما ہیں اور ساتھ ہی ساتھ قبائلی کشمکش، جنگ وجدل اور 'یادداشت' کی ایک طویل اور ان مٹ روایت ہے جو انساب اور واقعات سے جڑی ہوئی ہے۔ اس میں مرثیہ کی ایک مضبوط روایت موجود ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو سبع معلقات کے اشعار کی روح میں بھی مرثیہ والمیہ کی ایک رو دوڑ رہی ہے۔

یونان میں المیہ کی ایک روایت ہے، لیکن اس کا تعلق مشرکانہ علائم سے ہے۔ دیوی دیوتاؤں کے درمیان جنگ وجدل اور جنسی تعلق جس کشمکش کو جنم دیتا ہے وہ محض دیوی دیوتاؤں تک ہی محدود نہیں رہتا بلکہ ان کے ماننے والی قوم کے انسانوں کے لیے جو خود اسی تہذیب اور انہی روایات کے پروردہ ہیں، ایک المیہ کی صورت پیدا کرتا ہے، جس کے لیے وہ شعوری طور پر ذمہ دار نہیں ہوتے، وہ غیر شعوری طور پر اس کا شکار بنتے ہیں۔ اور فنا کے گھاٹ اتر جاتے ہیں۔

لیکن کیا مرثیہ اس طرح کے کسی تصور یا کسی روایت سے جڑا ہوا ہے۔ جواب صراحتاً نفی میں ہے۔ تو پھر اس کی روایت، لفظیات، جدلیات اور معانی و مضمرات کو ان تہذیبوں سے جوڑنے یا ان کے حوالے سے ان کے بیان کرنے کی کوئی مناسب اور سنجیدہ عقلی، اور مذہبی اور تہذیبی وجہ نظر نہیں آتی۔ ایک کھوکھلا اور بے معنی ربط پیدا کرنے کی سعی اس روایت اور اس کی تفہیم و تعبیر کے لیے سم قاتل ہے۔ اور اس کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ آپ اس پوری کشمکش اور المیہ کی روح کو سمجھے بغیر اسے دوسری مشرکانہ تہذیبوں سے جوڑ رہے ہیں۔ جن کا کربلا کی روح میں سمٹا ہوا نظریہ (اور مرثیہ کی روایت) دشمن ہے۔ یہ کتنی لایعنی بات ہے کہ ہم ان خود ساختہ مفروضوں اور جھوٹی دلیلوں اور قصے کہانیوں کی بنیاد پر اس اصل تہذیبی روایت اور ان معانی ومفاہیم اور ان کے تقاضوں سے دور جا رہے ہیں، جن سے مرثیہ کا اصل تعلق ہے۔

میں ان تمام مسائل پر ایک زمانہ سے غور کرتا رہا ہوں اور میری ساری توجہ اس

بات یہ ہے کہ ان مسائل کو توحید ورسالت اور رسول اکرم ﷺ کی ذات اقدس سے محبت وتعلق اور آپ ﷺ کی تعلیمات اور آپ ﷺ کی استوار کی ہوئی تہذیب اور معرکۂ حق وباطل کی خونیں داستان جو شیطان رجیم کے انکار سجدہ سے شروع ہوئی کے وسیع تناظر میں دیکھا جائے اور ان کے معانی وابعاد وتعلقات کا تعین کیا جائے۔

نعت، مرثیہ اور مناقب اہل بیتؑ واصحاب کبارؓ واولیائے کاملینؒ ایک ایسی منور ڈور ہے جس کا کوئی بھی سرا یا دھاگا ایک دوسرے سے الگ ہے ہی نہیں اور نہ اس کا تصور کیا جا سکتا ہے۔

اصل میں یہ سارے شعری بیانات اس تخلیقی عمل کی مختلف جہتیں ہیں جس کا بنیادی نقطہ اور محور ذات محمدی ﷺ ہے۔

ذات محمدی ﷺ سے الگ نہ تو اہل بیتؑ کا کوئی تصور ومقام ہے اور نہ اصحابؓ واصفیا واولیاء وشہداءؒ کا۔ یہ سارے مقدس وجود تو نبی اعظم وآخر ﷺ سے وابستہ ہیں اور یہی وابستگی ان کو معنویت اور مقام عطا کرتی ہے۔

اللہ رب ذوالجلال میری اس سوچ اور میرے اس کام کو محمدؐ وآل محمدؐ واصحابؓ و اصفیائے محمد ﷺ کے طفیل قبول فرمائے اور آپؐ اور آپؐ کی آل اطہارؑ اور اصفیا مجھے اپنی غلامی عطا فرمائیں یہی میرے لیے سب سے بڑی آزادی اور وجودی معنویت، وقار اور مرتبہ اور کامیابی ہے۔ اللہ میرے مرحوم والدین گرامی قدر، اساتذہ، ومشائخین اور میرے تمام محسنین کو چادر تطہیر کے سایہ میں پناہ عطا فرمائے۔ آمین

والسلام علی من التبع الہدی
غلام غلامان آل مصطفیٰ
محمد حیات عامر حسینی

(۱)

نعت ایک کائناتی مظہر ہے۔ نعت کے معنی ہیں دریتیم، ختمی مرتبت نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت وعقیدت کا اظہار اور آپ کی مدحت، تعریف وتوصیف اور پاکیزہ سیرت وصورت جہاں تاب کا بیان۔

مرثیہ سے ہماری مراد حضرات اہل بیت طاہرینؑ کے محاسن و مصائب کا شعری بیان ہے۔ مرثیہ محض رونے دھونے کا نام نہیں بلکہ یہ اس کشمکش اور جدو جہد کی تصویر ہے جو دین حق کی سربلندی کے لیے انھوں نے کی۔ ظاہر ہے، اس جدو جہد میں ان کے محاسن، ان کی تبلیغ وتعلیم، ان کی اخلاقی وروحانی عظمت وبلندی، ان کی جسمانی وجاہت وخوبصورتی اور راہ حق میں ان کی بے لوث و بے پناہ قربانیاں شامل ہیں۔ اس راہ پرخار پر چلنا ہر کسی کے بس کی بات نہیں۔ اللہ نے بے شک اپنے پیغام کو پہنچانے، اس کے عملی ومعنوی نفاذ، اس کی تبلیغ وتعلیم اور تشریح کے لیے اپنے پیغمبر اعظم وآخرؐ کے ساتھ اس قافلہ سخت جان کا انتخاب کیا، جس نے تاریخ کے دھارے کو بدل کر رکھ دیا۔ ان پاک نفوس کا تعلق خانوادہ رسولؐ اور آپؐ کے جان نثار صحابہ سے ہے۔ ہر دور میں ان کی رہنمائی میں قافلہ سخت جان کے جیالے اس عظیم مشن کو پورا کرنے کے لیے آتے رہے۔ اور یوم آخر تک آتے رہیں گے۔ مرثیہ ان کے لیے رہنمائی کا کام کرتا رہا۔ کیونکہ اس اولین قافلہ سخت جان کی تعلیم، عمل اور طریقۂ عمل ہر دور میں ان کے لیے چراغ راہ بنا رہا اور بنا رہے گا۔ میں ہمیشہ مرثیہ کو جس کا تعلق ان پاک نفوس سے ہے، نعت کا ہی حصہ سمجھتا ہوں، اس سے الگ نہیں۔ کیونکہ ان پاک نفوس کا نبیؐ کی ذات اقدس اور آپؐ کی تعلیم سے الگ کوئی وجود نہیں اور ایسا ہو بھی نہیں سکتا، ایسا خیال کرنا بھی ایک منطقی تناقض اور حقیقت سے بین انکار ہے۔

مرثیہ اسی سیرت درخشاں سے وابستہ وہ المناک پہلو ہے جو سبط رسول حسین ابن علی علیہ السلام اور آپ کے اہل بیت طاہرینؑ و جاں نثار اصحابؓ کی سیرت وشہادت وجاں نثاری سے متعلق ہے۔

یہ المیہ اس حیثیت سے کائناتی و آفاقی ہے کہ اس کے تمام معصوم کردار اس آخری پیغام حق کی تبلیغ و حجت وحفاظت کے لیے شہادت وقید بند اور بے وطنی وشیطانی غارتگری کا شکار ہوئے، جسے پیغمبرؐ اعظم و آخر لائے تھے۔ لیکن یہ سمجھنا بہت ضروری ہے کہ نعت کی حیثیت ایک 'کل' کی ہے اور مرثیہ اس کا ایک اہم، منفرد اور لاینفک جزو۔

معصومہ کائنات، جگر گوشہ رسول عربی ﷺ جناب حضرت فاطمہ الزہراؑ کا اپنے والد عظمت مآب کا مرثیہ، مرثیہ ونعت کی انتہا ہے۔ اس کے ایک ایک لفظ سے جناب رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے آپؑ کی محبت، ایک معصوم بیٹی کے جذبات اور مرتبہ رسول کا ایک ایسا بے مثل ومنفرد اظہار ہوتا ہی جس کی مثال ناممکن ہے۔ اس طرح کا مرثیہ صرف آپؑ ہی کی ذات گرامی کہہ سکتی تھی۔

نعت اور مرثیہ کو الگ کرنا ایک حیثیت سے ناممکن ہے، کیوں کہ تبلیغ و حجت وشہادت دین حق کی تاریخ اور رسول اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم وآل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے مختلف ومتنوع پہلو ہیں جو ایک دوسرے سے کلی طور پر جڑے ہوئے ہیں۔ یہی اس کی Dialectics ہے اس سے الگ کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا۔ دین حق کی تبلیغ وحفاظت وسربلندی اور اللہ کی رضا کا حصول اور خلافت ارضی کی ذمہ داری ایک کائناتی عمل ہے اس کی ابتدا وانتہا اور محور ذات اقدس محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ آپؐ کی ذات اقدس نور کا مظہر ہے۔ اور آپ کے مقابل شیطان یا طاغوت ہے جو تاریکی کا استعارہ ہے۔ ان کے درمیان ازل سے ستیزہ کاری جاری ہے۔

حسینؑ اور آپ کے اہل بیت طاہرینؑ نور محمدی کا مظہر ہیں اور اس نورانی کاروان کے درخشاں ستارے جس نے ہر زمانے میں سیاہی وتاریکی کے پردوں کو تار تار کر کے توحید کے حقیقی پیغام کو انسانیت تک پہنچایا۔ آپ کی ذات گرامی اور آپؐ کے

اہل بیت طاہرین ایک جسد واحد ہیں۔ انھیں ایک دوسرے سے الگ کیا ہی نہیں جاسکتا ایسا کر کے نہ انھیں اور نہ ان کے عظیم مشن کو سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ نور کا ایک سلسلہ ہے، نور محمدیؐ وہ مرکز اور استعارہ ہے جس سے اہل بیت وابستہ و پیوستہ ہیں وہ اسی نور کا حصہ ہیں اس سے الگ ان کا کوئی وجود نہیں۔ اس حقیقت کا بیان ان تمام احادیث سے ہوتا ہے جو آپ اہل بیت طاہرینؑ کی مدح میں آئی ہیں۔ واقعہ مباہلہ اور آیت تطہیر اس لاینفک تعلق کو وضاحت کے ساتھ لامنے لاتے ہیں۔

یوں نعت اور مرثیہ اہل بیت طاہرینؑ کا چولی دامن کا ساتھ ہے، حالاں کہ نعت اور مرثیہ دو الگ اصناف سخن ہیں لیکن اس کے باوجود جو بہت ہی اعلیٰ نعت اور مراثی لکھے گئے، ان میں ایک گہرا تعلق صاف دکھائی دیتا ہے۔ کبھی نعت مرثیہ کی اور کبھی مرثیہ نعت کی صورت اختیار کرلیتا ہے۔ اس کی بہت ہی اعلیٰ و ارفع تخلیقی صورت جو روحانی، انتہائی گہرے انسانی جذبات اور احساسات اور تجربات و کوائف و حالات کی عکاس ہے، حضرت سیدہ کونین فاطمۃ الزہرا علیہا السلام کا مرثیہ ہے جو آپؑ نے اپنے والد گرامی محسن انسانیت ختمی مرتبت رسالت پناہ احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دار فانی سے رخصت کے بعد تحریر فرمایا۔ اس کا ایک ایک لفظ ان گہرے احساسات کا حامل ہے جو حضرت زہراؑ جیسی معصومہ کے قلب مطہر میں موجزن تھے۔ رسول خداؐ اللہ کے آخری رسول و نبی، شفیع المذنبین و رحمۃ اللعالمین ہیں، آپؐ نے حضرت زہراؑ کو اپنے جگر کا ٹکڑا فرمایا اور یوں اس انسانی و روحانی تعلق کو آخری اور مکمل حد تک بیان فرمایا: جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت زہراؑ کے ساتھ ہے۔

حضرت زہرا آپ کی سب سے چھوٹی مگر سب سے زیادہ پیاری اولاد تھیں۔ آپؑ نے اپنے والد گرامی کا ہر حال میں ساتھ نبھایا اور اور ان تمام مشکل حالات اور مصائب کو دیکھا، محسوس کیا اور ان میں آپؐ کے شانہ بہ شانہ شریک رہیں، جن کا شکار کفر و شرک و نفاق کی کریہہ طاقتوں نے آپ کو بنایا، ان مصائب کی شدت کا اندازہ اس

حدیث مبارکہ سے لگایا جاسکتا ہے، جس میں حضور نبی و مرسل اعظم و آخرؐ نے فرمایا کہ کسی اللہ کے پیغمبر پر اتنے مصائب نہیں آئے جتنے آپؐ پر آئے۔

مصائب کا سلسلہ آپؐ کی وفات حسرت آیات کے ساتھ ختم نہیں ہوا، بلکہ ان کا سامنا آپ کے اہل بیت اطہار علی الخصوص خانوادہ حسینی علیہم السلام کو کربلا کے میدان میں کرنا پڑا، حضرت خلیلؑ کی اولاد اور آپؐ کے اصحاب اور آپؐ کے ماننے والوں کو ہر زمانے میں ان مصائب کا سامنا کرنا پڑے گا اور یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔ کیونکہ اسلام اور کفر کے درمیان معرکہ خیر و شر قیامت تک جاری رہے گا۔

نعت ہر زمانے میں لکھے جائیں گے، کیونکہ رسول اعظم و آخرؐ آخری رسول ہیں اور ہر صاحب ایمان کی ہدایت و محبت کا لافانی مرکز، دبی کچلی انسانیت کے ملجا و ماویٰ اور اخلاق و روحانیت اور زندگی کے ہر شعبہ میں رہنمائی کا مکمل نمونہ ہیں۔

اور مراثی بھی ہر دور میں تحریر ہوں گے، کیونکہ صاحبان ایمان ہر دور میں اور ہر لمحہ آپؐ کی متابعت و محبت میں ان حالات کا سامنا کریں گے جو اس معرکۂ خیر و شر اور تبلیغ و حجت کا لازمی نتیجہ ہیں۔

حضرت سیدہ کونین بنت رسول اللہؐ بانوے علی مرتضیٰؑ مشکل کشا اور مادر حسنینؑ و زینب الکبریٰؑ کا مرثیہ اس تربیت کا بھی عکاس ہے جو آخری پیغمبرؐ نے ام المومنین خدیجۃ الکبریٰ کی اس ننھی معصوم بیٹی کی فرمائی۔ مرثیہ کا مکمل متن یہ ہے:

ما ذا علی من شم تربته احمد

الا یشم مدی الزمان غوالیا

(جس نے ایک مرتبہ بھی خاک پائے احمد مجتبیٰ سونگھ لی، تعجب کیا ہے اگر وہ ساری عمر کوئی اور خوشبو نہ سونگھے)

صبت علی مصائب لو انها

صبت علی الایام عدن لیالیا

(حضور کی جدائی میں) وہ مصیبتیں جو مجھ پر ٹوٹی ہیں کہ اگر یہ "مصیبتیں" دنوں پر ٹوٹتیں تو دن "راتوں" میں تبدیل ہو جاتے۔)

اِغبرَّ آفاق السماء وکُوِّرتْ
شَمسُ النَّهَارِ وَاظلَمَ الازْمَان

(آسمان کی پہنائیاں غبار آلود ہوگئیں اور لپیٹ دیا گیا دن کا سورج اور تاریک ہوگیا سارا زمانہ)

والآرضُ مِنْ بعد النَّبِیِّ کَئِیْبَةٌ
اَسَفاً علَیْهِ کثیرَةُ الْاَحْزَانِ

(اور زمین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مبتلائے درد ہے ان کے غم میں ڈوبی ہوئی سراپا۔)

فلیبکه شرقُ البلادِ وغربها
یا فخر من طلعت له النیران

(اب آنسو بہائے مشرق بھی اور مغرب بھی ان کی جدائی پر، فخر تو صرف ان کے لیے ہے جن پر روشنیاں چمکیں۔)

یا خاتم الرسل المبارك صنوة
صلی علیك منزل القرآن

(اے آخری رسولؐ! آپ برکت و سعادت کی جوئے فیض ہیں آپ پر تو قرآن نازل کرنے والے نے بھی درود و سلام بھیجا ہے۔)

جناب معصومہؑ کے یہ نعتیہ اشعار بلاغت و فصاحت کا بہترین نمونہ ہیں، اختصار، ایجاز، وسعت معانی کے ساتھ ساتھ ان میں بہترین اور گہرے انسانی و روحانی جذبات کا بیان آپؐ پر رسالت و نبوت کے خاتمہ کا واشگاف اظہار اور آپؐ کے وجود اقدس اور اللہ کے ساتھ آپ کا تعلق اور آپؐ کی رحلت پر انسانیت کا مجسم غم بن جانے

اور زمانے کا تاریکی میں ڈوب جانے کی جس طرح تصویر کشی کی گئی ہے وہ تو صرف حضرت معصومہ کائنات فاطمہ الزہراؑ کا ہی حصہ ہے۔

یوں یہ اشعار اپنے آپ میں رثائی ادب کا بھی اعلیٰ ترین، مکمل اور بہترین حصہ ہیں اور نعتیہ ادب کا بھی، اور مجھے نہیں لگتا کہ بعد کے کسی بھی نعت گو یا مرثیہ نگار کی تخلیقات میں اتنی فصاحت و بلاغت اور شدت جذبات و احساسات کا لافانی بیان ہے۔ یوں کہیے کہ یہ کوزے میں دریا نہیں بلکہ سمندر کو بند کر دیا گیا ہے۔

آپؐ کے مرتبہ و بزرگی و علوئیت اور آخری و کلی مینارہ نور و ہدایت کا بیان اتنے مختصر الفاظ میں معصومہ کائناتؑ کے سوا کسی کے حصہ میں کیسے آ سکتا ہے؟

ایسا ممکن بھی نہیں۔ کیوں کہ آپؑ بنی الخاتمؐ کے جگر کا ٹکڑا اور چہیتی، غم گسار اور مددگار بیٹی تھیں اور آپؑ کے سوا کون ایسا تھا جو نبی و ہادی کائنات کے وجود اقدس اور روح مقدس سے واقف ہو، ظاہر ہے آپؐ کی رحلت کا غم آپؑ ہی کی ذات اقدس پر سب سے زیادہ بھاری تھا۔

نعت و مرثیہ کے اتصال کے نمونے صحابہ کرامؓ کی شاعری میں بہت وفور اور شان سے ملتے ہیں۔ ان بزرگ ہستیوں میں حضرت علی مرتضیٰؑ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عثمان ذو النورینؓ، حضرت کعب بن مالکؓ اور حضرت حسان بن ثابتؓ زیادہ معروف ہیں۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ:

یا عین فابکی ولا تسأمی

وحق البکاء علی السید

علی خیر خندف عند البلاء

ءِ امسیٰ یغیّب فی الملحد

فصلّی الملیك ولیّ العبا

د ورت العباد علی احمد

فكيف الحيلة لفقد الحبيب

وزين المعاشر فى المشهد

فليت الممات لنا كلّنا

فكنّا جميعاً مع المهتدئ

تو اے آنکھ! خوب رو، اب یہ آنسو نہ تھمیں، قسم ہے سرور عالمؐ پر رونے کے حق کی۔

خندق کے بہترین فرزند پر آنسو بہا، جو غم والم کے ہجوم میں سر شام گوشہ قبر میں چھپا دیا گیا۔

مالک الملک، بادشاہ عالم، بندوں کا والی اور پروردگا احمد مجتبیٰ پر سلام ورحمت بھیجے۔

اب کیسی زندگی، جو حبیب ہی بچھڑ گیا اور وہ نہ رہا جو زینت دہ یک عالم تھا

کاش موت آتی، تو ہم سب کو ایک ساتھ آتی آخر ہم سب اس زندگی میں بھی ساتھ ہی تھے۔

حضرت عثمان غنیؓ:

فيا عينى ابكى ولا تسأمى

وحق البكاء على السيد

تو اے میری آنکھ آنسو بہا اور نہ تھک اپنے سردار پر آنسو بہانا تو لازم آچکا

حضرت کعب بن مالکؓ

ياعين بكى بدمع ذرى

لخير البرية والمصطفىٰ

وبكى الرسول و حق البكا

عليه لدى الحرب عنداللقاء

على خير ما حملت ناقة

وأتقى البرية عند التّقىٰ

على سيد ماجد جحفل

وخير الأنام وخير اللها

له حسب فوق كل الأنام

من هاشم ذلك المرتجىٰ

نخص بما كان من فضله

وكان سرا جالنا فى الدجٰى

وكان بشيراً لنا منذرا

ونوراً لنا ضوئه قد أضنا

فأنقذنا الله فى نوره

ونجى برحمته على لظى

اے آنکھ! اتنا رو کہ آنسوؤں کا تار بندھ جائے اس ذات پر جو کائنات میں سب سے برگزیدہ اور منتخب تھی۔

پیغمبر پر رو، ان پر رونا روا ہے، جب دشمن سامنے آئیں اور جنگ کی کٹھن گھڑی ہو۔

اس پر رو، جس سے بہتر ذات کو کسی اونٹنی نے اپنے اوپر سوار نہیں کیا ہوگا

اور وہ ذات جو خدا کی مخلوقات میں سب سے زیادہ محتاط، پرہیز گار تھی

ان پر رو جو سردار تھے، بلند کردار تھے، عظیم المرتبت تھے

تمام مخلوق میں سب سے اعلیٰ اور سخاوت میں بے مثل تھے۔

آل ہاشم میں تھے، اور خاندانی عزت میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا، ان سے سب کی امیدیں وابستہ تھیں۔

ان کی داد و دہش سے ہم سرفراز ہوتے تھے، وہ تاریکیوں میں ہمارے لیے چراغ راہ تھے،

وہ خوش خبری سنانے والے، عذاب آخرت سے ڈرانے والے اور ایسی روشنی تھے جس سے سب ہی روشن تھے۔

اللہ نے ان کے صدقے میں اور ان کی بدولت ہمیں ان کی روشنی میں لا کر (تاریکیوں سے) نجات دی اور آگ کے عذاب سے بچالیا۔

حضرت حسان بن ثابتؓ:

بطیبة رسم للرسول و معهد

منیر و قد تعفوا الرسوم و تهمد

طیبہ میں رسول اللہ کے نشانات ہیں اور آپ کا بصیرت افروز مرکز ہے، دنیا کے نشانات مٹتے رہتے اور پرانے ہوتے رہتے ہیں۔

ولا تنمحی الآیات من دار حرمة

بها منبراً الهادی الذی کان یصعاد

لیکن نشانیاں حرم پاک کی نہیں مٹ سکتیں جہاں ہادی صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر ہے جس پر آپ چڑھا کرتے تھے۔

فبورکت یا قبر الرسول و بورکت

بلاد ثوی فیها الرشید المسدّد

اے قبر رسول! تجھ پر برکتیں شب و روز نازل ہوں اور وہ حصہ زمین بابرکت رہے جس پر ستودہ صفات توفیق بخشش و توفیق یافتہ کا جسم اطہر رکھا گیا ہے۔

متی یبد فی الداجی البھیم جبینہ

یلح مثل مصباح الدجیٰ المتوقد

سیاہ رات میں جب آپ کی جبین مبارک نظر آتی تو ایک چمک ہوتی جیسے تاریک رات میں کوئی روشن شمع ہو۔

فمن کان أو من یکون کا سماء

نظامٌ لحق او نکال لملحد

کون احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سا ہوا ہے یا ہوگا۔ حق کا پاسباں، ملحد کے عبرت ناک انجام کا باعث۔ سیرت ابن ہشام میں حسان بن ثابت کے یہ مراثی رقم ہیں۔

پہلا مرثیہ:

حسان بن ثابتؓ نے یہ اشعار کہے جن میں وہ رسول اللہ ﷺ پر آہ و بکا کرتے ہیں جیسا کہ ہم سے ابن ہشام نے ابوزید انصاری کی روایت بیان کی ہے:

بطیبۃ رسم للرسول ومعھد

منیر وقد تعفر الرسوم وتھمد

ولا تمتحی الآیات من دار حزمۃ

بھا منبر الھادی الذی کان یصعد

وواضع اثار وباقی معالم

وربع لہ فیہ مصلی ومسجد

بھا حجرات کان ینزل وسطھا

من اللہ نور یستضاء یوقد

(مدینہ طیبہ میں رسول اللہ ﷺ کی منزل و مقام کے ہمیشہ روشن رہنے والے آثار ہیں جب جب دوسرے لوگوں کے نام نشان پرانے ہو کر

نیست ونابود ہو جاتے ہیں اور اس قابل احترام مقام کی نشانیاں کبھی نہیں مٹ سکتیں جس میں ہادی برحق ﷺ کا وہ منبر موجود ہے جس پر آپ چڑھ کر تقریر فرماتے تھے، جس میں آپ کے کھلے ہوئے اثرات اور ہمیشہ باقی رہنے والی یادگاریں ہیں اور آپ کا وہ مقدس گھر ہے، جس میں آپ کی نماز پڑھنے کی جگہ اور آپ کی سجدہ گاہ ہے، اور جس میں آپ کے وہ مکانات موجود ہیں، جن کے بیچ میں اللہ کا نور نازل ہوتا تھا، جسے بھڑکا کر خوب روشنی حاصل کی جاتی تھی۔)

معارف لم تطمس علی العهد ایها
اتاها البلی فلای منها تجدد

(یہاں وہ علوم ومعارف رہ چکے ہیں جن کی آیات کبھی نہ مٹائی جاسکیں، ان میں کنگی آتی تو یہ آیات نونبو ہو کر آنے لگتیں۔)

عرفت بها رسم الرسول وعهده
وقبرابها واراه الترب ملحد

(میں نے اس مقام میں رسول اللہ ﷺ کی نشانیاں اور آثار پائے ہیں اور اب اس میں وہ قبر دیکھی ہے جس کی مٹی میں قبر میں اتارنے ولوں نے آپ کو چھپا دیا ہے۔)

ظللت بها ابکی الرسول فاسعدت
عیون ومثلاها من الجفن تسعد

(اب میں اس مقام پر رسول اللہ ﷺ کو رو رہا ہوں اور آنکھوں نے میری اعانت کی ہے، اور ان آنکھوں سے بھی دو مثل پلکیں میرا ساتھ دے رہی ہیں۔)

یذکرن الآء الرسول وما اری

لهـا محصيا نفسـي فنفسي تبلد
مـفـجـعة قـد شـفـهـا فقد احمد
فـظـلـت لالاء الـرسـول تـعـدد
ومـا بـلـغـت منكل امـر عشيره
ولـكـن لـنـفسـي بـعـد مـا قد توجد
اطـالـت وقـوفـا تذرف العين جهدها
عـلـي ظـلـل الـعـبـر الـذي فيـه احد

(عورتیں رسول ﷺ کی نعمتوں اور برکتوں کی یاد دلا رہی ہیں، اور میرا حال یہ ہے کہ میں دیکھتا ہوں میری ذات تو آپ کی نعمتوں اور برکتوں کو شمار کرنے سے قاصر ہے اور میں تو بالکل ششدر و حیران ہو رہا ہوں، سخت درد مند ہو رہا ہوں اور مجھے تو احمد مجتبیٰ کے کھو جانے نے بالکل نڈھال کر دیا ہے (اسی حیرانی اور نڈھال پن میں) میں ان نعمتوں اور برکتوں کو شمار کر رہا ہوں، ورنہ میری ذات کسی ایک معاملے کی نعمتوں کے عشر عشیر کو بھی نہیں پہنچ سکتی، مگر آہ آپ کے بعد مجھے تو سخت حزن و ملال لاحق ہو گیا ہے۔ میرا دل طویل مدت سے کھڑا میری آنکھوں سے پوری طاقت کے ساتھ، اس قبر کے نشان پر جس میں احمد مصطفیٰ دفن کر دیے گئے ہیں، آنسو بہا رہا ہے۔)

فـبـور كـت يـا قبـر الرسول وبور كت
بـلاد ثـوى فيـهـا الـرشـيد الـمسـدد

(اے قبر رسول: تجھے برکت حاصل ہو گئی ہے اور اس بلاد کو برکت حاصل ہو گئی ہے جس میں ہادی مہدی رسول اللہ ﷺ نے ٹھکانا لیا ہے۔)

وبورك لحد منك ضمن طيبا
عليه بناء من صفيح منصد

(اور اے قبر رسول! تیری لحد بابرکت ہوگئی ہے جس نے ایک پاک وطیب ہستی کو اپنے اندر لے لیا ہے اور جسے اوپر چوڑے چوڑے پتھروں کو تہ تبہ رکھ کر بنا دیا گیا ہے۔)

تهيل عليه الترب ايد واعين
عليه وقد غارت بذالك اسعد

(اور جس پر لوگوں کے ہاتھ مٹی ڈال رہے تھے اور آنکھیں اس پر لگی ہوئی تھیں۔ جب اس طور سے نیک بختیاں اندر دفن ہو رہی تھیں۔)

لقد غيبوا حلماً وعلماً ورحمةً
عشية غلوه الثرى لا يوسد

(لوگوں نے علم و بردباری کو، علم ومعرفت کو، اور رحمت و برکت کو اس رات میں غائب کر دیا جب لوگ آپ کے اوپر وہ مٹی کا ڈھیر چڑھا رہے تھے، جس میں کوئی فرش تک نہ بچھایا گیا تھا۔)

وراحوا بحزن ليس فيهم نبيهم
وقد وهنت منهم ظهور واعضد

(اور یہ غم زدہ لوگ اس حالت میں ہو گئے کہ اب ان میں ان کے نبی نہیں اور اب ان کی کمریں اور بازو بالکل کمزور ہو گئے ہیں۔)

يبكون من تبكى السموات يومه
ومن قد بكته الارض فالناس اكمد

(یہ لوگ اس ہستی پر رو رہے تھے جس پر اس کی وفات کے دن آسمان رو رہے تھے اور زمین رو رہی تھی، اور لوگ اس سے بھی زیادہ غم زدہ

تھے۔)

وهل عدلت يوما رزية هالك

رزية يوم مات فيه محمد

(اور کیا کسی بھی مرنے والے کی مصیبت کا دن اس دن کی مصیبت کے برابر ہوسکتا ہے جس میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی۔)

نقطع فيه منزل الوحی عنهم

وقد كان ذانور يعور وينجدُ

(یہ وہ دن تھا جس میں لوگوں سے وہ شخص منقطع ہوگیا جس پر وحی کا نزول ہوتا اور اس کا نور پست و بالا مقامات کو منور کرتا تھا۔)

يدل على الرحمن من يقتدی به

وينقذ من هول الخرايا ويرشد

(اس کے نور کی جو اقتدار کرتا اسے خدا کے راستے پر لگا دیتا تھا اور ذلت وخواری اور رسوائیوں کی ہولنا کیوں سے نکال کر عزت و شرف کے راستے پر چلا دیتا تھا۔)

امام لهم بهديهم الحق جاهداً

معلم صدق ان يطيعوه يسعدوا

(وہ ان کا ایک ایسا مقتدی و رہنما تھا جو انھیں حق کے راستے کی نشاندہی پوری کوشش سے کر دیتا تھا۔ سچائی کا سبق دینے والا تھا۔ اگر لوگ اس کی اطاعت کرتے تو نیک وسعید بنا دیے جاتے تھے۔)

عفو عن الذلات يقبل عذرهم

وان يحسنوا فالله بالخير اجود

(وہ لوگوں کی لغزشوں کو معاف کر دینے والے اور ان کے عذر قبول کرنے

والے تھے اور اگر لوگ کوئی اچھے کام کرتے تو اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ بھلائی کرنے میں بے حد سخی ہوتا تھا۔)

وان ناب امر لم یقوموا بجملہ

فمن عندہ تیسیر ما یتشدد

(اور اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آجاتا جس کے لوگ متحمل نہ ہو سکتے تھے تو آپ کی طرف سے ہر ایسے معاملے میں جو دشوار ہوتا آسانی اور سہولت پیدا کر دی جاتی تھی۔)

فبیناھم فی نعمۃ اللہ بینھم

دلیل بہ نھج الطریقۃ یقصد

عزیز علیہ ان یجوروا عن الھدی

حریص علی ان یستقیموا ویھتدوا

عطوف علیھم لایثنی جناحہ

الی کنف یحنوعلیھم ویمھدوا

فبیناھم فی ذلک النور اد غدا

الی نورھم سھم من الموت مقصد

(پھر اسی اثناء میں جب ان کے درمیان اللہ کی یہ نعمت رسول اللہ ﷺ کی شکل میں موجود تھی، جو ایک ایسے رہبر تھے جن کے ذریعے سے صاف اور واضح راستہ نظر آجاتا تھا اور اس پر لوگ چل پڑتے تھے، جن پر یہ چیز بڑی شاق تھی کہ لوگ ہدایت کے راستے سے بھٹک جائیں، جو اس بات کے بڑے حریص تھے کہ لوگ ٹھیک ہو کر کہ صحیح راستے پر لگ جائیں لوگوں پر اتنے مہربان تھے کہ ان سے کسی طرح بے رخی نہیں برتتے تھے، ان پر اتنے شفیق تھے کہ ان کے لیے راستہ ہموار کرتے رہتے تھے، غرض اسی

اثناء میں جب وہ اس نور مجسم سے متمتع ہو رہے تھے اچانک موت کا ایک تیر ان کے اس نور پر آ کر لگ گیا۔)

فاصبح محمودا الی اللہ راجعا
یبکیہ حق المرسلات ویحمد

(اور یہ نور لوگوں کی مدح وثناء لیتا ہوا اللہ کی طرف لوٹ گیا، اس وقت برحق فرشتے ان پر رو رہے تھے اور ان کی مدح وثنا میں مصروف تھے۔)

وامست بلاد الحرم وحشا بقاعہا
لغیبۃ ما کانت من الوحی تعہد
قفارا اسوی معمورۃ اللحد ما فیہا
فقید یبکیہ بلاط وغرقد

(اور مکہ اور مکہ کے قرب وجوار کے تمام مقامات سنسان ہو گئے، اس وحی کے غائب ہو جانے سے جس کے یہ بلاد عادی ہو گئے تھے، یہ سب ویران ہو گئے بجز اس آباد لحد کے جس میں ہم سے گم ہونے والا شخص جا کر ٹھہرا ہے جس پر شجر وحجر رو رہے ہیں۔)

ومسجدہ فالموحشات لفقدہ
خلاء لہٖ فیہ مقام ومعقد

(اور آپ کے نہ ہونے سے سخت متوحش ہیں اور آپ کی مسجد آج خالی ہے جس میں آپ کی نشست وبرخاست ہوتی تھی۔)

وبالحمیرۃ الکبری لہ ثم اوحشت
دیار وعرضات وربع ومولد

(اور حمیرہ کبریٰ میں آپ کے لیے وہاں کے تمام مقامات سنسان ہو گئے تمام میدان اور آپ کی جائے پیدائش سب متوحش ہو رہے ہیں۔)

ومـــالك لا تبـكـيـن الـنـعـمة الـلتـى

عـلـى الـنـاس مـنـهـا سـابغ يتـغمد

(پس اے آنکھ! تجھے کیا ہو گیا ہے کہ تو ایسی نعمت کے مالک پر نہیں روتی جس کا ایک حصہ بھی لوگوں کے لیے پورا ہوتا تھا، اس نعمت کے مالک پر جواب مستور و مخفی ہو گیا ہے۔)

فبـكـى رسـول الـلـه يا عـين عبـرة

ولاا عـرفـنك الـدهـر دمـعك يـجمد

(پس اے آنکھ! تجھے کیا ہو گیا ہے کہ تو ایسی نعمت والے رسول پر خوب رو اور بڑے بڑے آنسو بہا اور میں کبھی نہ دیکھوں کہ تیرے آنسو خشک ہو گئے ہیں۔)

فـجـودى عـلـيـه بـالـدمـوع واعـولـى

لـفـقـد الـذى لامثـلـه الـدهـر يوجد

(پس تو ان پر آنسوؤں کی اچھی طرح سخاوت کر اور اس ہستی کے فقدان پر چیخیں مار مار کر رو جس کی مثال زمانہ بھر میں باقی نہیں پائی جا سکتی۔)

ومـا فـقـد الـمـاضـون مثـل مـحـمـد

ولا مثـلـه حتـى الـقـيـامة يـفـقـد

(اور گزری ہوئی امتوں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسی شخصیت گم نہیں کی اور نہ قیامت تک ان کا مثل گم کیا جا سکتا ہے۔)

اعف وادنـــىٰ ذمة بـــعـــد ذمة

واقـرب مـنـــه نـائلاً لا يـنـكـد

(وہ سب سے زیادہ عفیف تھے وہ ایک کے بعد ایک ذمہ داریوں کو پورا کرنے والے تھے اور وہ سب سے زیادہ ایسی بخشش کرنے والے تھے

جس کا احسان نہیں جتایا جاتا تھا۔)

وابذل منه للطريف وتالد
اذا ضن معطاء بما كان يثلد

(اور اس وقت جب بڑے سے بڑا عطاء و بخشش کرنے والا شخص بھی اپنی موروثی قدیم دولت کو بچا کر رکھتا اور بخل کرتا تھا تو آپ اپنی کمائی ہوئی نئی دولت کو اور پرانی موروثی دولت کو خرچ کرنے میں سب سے آگے تھے۔)

واكرم صيتاً فى البيوت اذا انتمى
واكرم جدا بطحيا يسود

(اور جب انتساب کیا جاتا تو گھروں میں شرافت کے لحاظ سے آپ کی ہی سب سے زیادہ شہرت تھی اور آپ اپنے ان آبا و اجداد کے اعتبار سے سب سے بڑھ چڑھ کر تھے جو بطحا مکہ کے رہنے والے اور مانے ہوئے سردار تھے۔)

واصنع ذروات واثبت فى العلاء
دعائم عز شاهقات تشيد
واثبت فزعاً فى الفروع ومنبتاً
وعوداً غداة المزن فالعود اغيذ

(اور بلندیوں کے سب سے زیادہ محافظ اور بلندی پر قائم ہونے والے عزت اور وقار کے وہ مرتفع ستون جنھیں نہایت مستحکم طور پر بنایا گیا ہو، ان پر سب سے زیادہ مستقل مزاجی سے جمے رہنے والے تھے اور تمام شاخوں میں شاخ اور جڑ دونوں کے اعتبار سے سب سے زیادہ مضبوط اور اس لکڑی کے اعتبار سے سب سے زیادہ مضبوط تھے۔ جسے بادلوں

نے اپنے پانی سے غذا پہنچائی ہو پھر وہ لکڑی سب سے زیادہ نرم اور لچکیلی ہوگئی ہو۔)

ربـاہ ولیـدا فـاسـتـتـم تـمـامـہ
عـلـی اکـرم الـخیرات رب مـمـجـد

(اور بزرگ و برتر پروردگار عالم نے آپ کے بچپن ہی میں آپ کی بہترین ساخت و پرداخت کی تھی، اس لیے تمام اعلی واشرف خیر وفلاح کی صلاحیتوں میں آپ کامل ومکمل ہوگئے تھے۔)

تـنـاهـت وصـاة الـمـسـلـمین بـکـفـہ
فـلا الـعـلـم مـحـبـوس ولاالـرای یقند

(آپ کے دست مبارک سے مسلمانوں کی لکڑی نہایت مضبوط ہوگئی تھی۔ پس نہ آپ کا علم محدود تھا اور نہ آپ کی رائے میں کوئی نقص نکالا جاسکتا تھا۔)

اقـول ولا یـلـقـی لقـولـی عـائـب
مـن الـنـاس الاعـاذب الـعـقـل مبعد

(میں یہ دعویٰ کررہا ہوں اور لوگوں میں کوئی بھی ایسا شخص نہیں مل سکتا جو میرے اس دعوے کو غلط ثابت کرسکے، بجز اس شخص کے جو عقل ودانش ہی سے بعید ہو۔)

ولـیـس هـوای نـازعـاً عـن ثـنـائـہ
لـعـلـی بـہ فـی جـنـة الـخـلـد اخـلـد

(اور آپ کی یہ جو مدح وثنا میں کررہا ہوں اس میں میرا نفس کسی طرح معارض نہیں، مجھے امید ہے کہ میں اپنی اس مدح وثناء کی وجہ سے جنت الخلد میں ہمیشہ ہمیشہ رہوں گا۔)

مع المصطفی ارجو بذاك جواره
وفی نیل ذلك الیوم اسعیٰ واجهد

(میں اپنی اسی مدح وثنا کی وجہ سے محمد مصطفیٰ کے جوار میں ان کے ساتھ رہنے کی توقع کرتا ہوں، اور یہی موقع حاصل کرنے کے لیے میں ساری سعی وکوشش اور جد وجہد کر رہا ہوں۔)

دوسرا مرثیہ:

حسان بن ثابت نے یہ اشعار بھی کہے ہیں جن میں وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر آہ دبکار کرتے ہیں۔

مابال عینك لاتنام كانما
كحلت ما قیها بكحل الارمد
جزعاً علی المهدی اصبح ثاویاً
یاخیر من وطئ الحمی لانبعد

(تیری آنکھ کو کیا ہو گیا ہے کہ اسے نیند ہی نہیں آتی گویا آنکھ کے کناروں میں تنکوں کا سرمہ لگا دیا گیا ہے۔ اس ہادی ومہدی پر آہ دبکاء کرنے کی وجہ سے جو اپنے ٹھکانے لگ گیا ہے، اے وہ ہستی! جس نے اس زمین کو چل کر بار بار روندا ہے مجھ سے دور نہ ہو۔)

وجهی یقیك الترب لهفی لیتنی
غیبت قبلك فی بقیع الغرقد

(میرا چہرہ آپ کو مٹی سے بچائے، افسوس! کاش میں آپ سے پہلے ہی (اہل مدینہ کے) مقبرہ بقیع الغرقد میں دفن کر دیا جاتا۔)

بابی وامی من شهدت وفاته
فی یوم الاثنین النبی المهتدی

(اس نبی مہتدی (ہدایت یافتہ) پر میرے ماں باپ قربان جس کی وفات دوشنبہ کو میرے سامنے ہی ہوگئی۔)

فظللت بعد وفاته متبلداً
متلددا یالیتنی لم اولد

(اس لیے اب میں آپ کی وفات کے بعد حیران وششدر ہوں اور ادھر ادھر دیکھتا پھرتا ہوں، اے کاش! میں پیدا ہی نہ ہوتا۔)

ا اقیم بعدك بالمدینة بینهم
یالیتنی صبحت سم الاسود

(کیا میں آپ کے بغیر مدینہ میں لوگوں کے درمیان رہ سکوں گا؟ اے کاش صبح صبح مجھے کالے ناگوں کا زہر پلا دیا جاتا۔)

اوحل امر الله فینا عاجلاً
فی روحة من یومنا او من غد

(یا آج کی شام یا کل کی شام میں جلدی سے اللہ کا امر ہمارے لیے نازل ہو جائے۔)

فتموم ساعتنا فنلقی طیباً
محضا ضرائنه کریم المحتد

(پھر ہمارا وقت آجائے، پھر ہم اس پاک وطیب ہستی سے جا کر مل جائیں جس کی فطرت خالص اور جس کی اصل شریف ہے۔)

یا بکر آمنة المبارك بکرها
ولدته محصنة بسعد الاسعد
نور اضاء علی البریة کلها
من یهد للنور المبارك یهتدی

(اے ان آمنہ کے لال جن کا یہ لال مبارک ثابت ہوا اور آمنہ کے وہ لال جسے ہزار نیک بختیوں کے ساتھ ایک عفیفہ ماں نے جنا تھا جو ایسا نور تھا جس نے سارے عالم کو منور کر دیا اور جو بھی اس مبارک نور سے ہدایت کے راستے پر لگایا جا سکتا تھا وہ سیدھے راستے پر لگ گیا۔)

یا رب فاجمعنا معا ونبینا
فی جنة تثنی عیون الحسد

(اے پروردگار؟ تو ہم سب کو ہمارے نبیؐ کے ساتھ اس جنت میں ایک جگہ جمع کر دے جس سے حاسدوں کی آنکھوں کو ہٹا دیا جائے۔)

فی جنة الفردوس فاکتبها لنا
یاذالجلال وذالعلاء والسودد

(اس جنت الفردوس میں جمع کر دے پھر یہ جنت الفردوس ہم لوگوں کے لیے لکھ دے۔ اے جلال و جبروت اور حقیقی بلندی اور سرداری کے مالک۔)

واللہ اسمع مابقیت بهالك
الا بکیت علی النبی محمد

(خدا کی قسم! زندگی میں جب کبھی کسی مرنے والے کا حال سنوں گا تو مجھے اپنے نبی کریم محمد ﷺ پر رونا آتا رہے گا۔)

یاویح انصار النبی ورهطه
بعد المغیب فی سواء الملحد
ضاقت بالانصار البلاد فاصبحوا
سوداوجوههم کلون الاثمد

(رسول اللہ ﷺ کے لحدی قبر کے اندر دفن ہونے کے بعد انصار نبی اور گروہ نبی کا کتنا برا حال ہو گیا ہے۔ انصار مدینہ کے لیے تمام بلاد تنگ ہو گئے،

اس لیے اب ان کے چہرے سرمے کے رنگ کی طرح سیاہ پڑ گئے۔)

ولقد ولدناه وفینا قبره
وفضول نعمته بنا لم نجحد

(اور آپ کو ہمیں لوگوں نے جنا تھا (کیوں کہ آپ کے ماموں آپ کے آباء کی طرف سے مدینہ کے مشہور قبیلہ بنو النجار سے تھے) اور ہمیں لوگوں میں آپ کی قبر بھی بنی اور آپ کی بڑی بڑی افضل نعمتوں کا جو ہمارے لیے ہوئیں، ہم انکار نہیں کر سکتے۔)

والله اکرمنا به وهدی به
انصاره فی کل ساعة مشهد

(اور اللہ تعالیٰ نے ہمیں آپ کے ذریعے سے شرف عطا فرمایا اور آپ کے ذریعے سے ہر موقع پر انصار مدینہ کی ہدایت فرمائی۔)

صلی الاله ومن یحف بعرشه
والطیبون علی المبارك احمد

(محمد ﷺ کی بابرکت ہستی پر اللہ اپنی رحمت نازل فرمائے اور وہ ملائکہ جو عرش الٰہی کو گھیرے رہتے ہیں اور پاک وطیب لوگ آپ کے لیے دعائے رحمت فرمائیں۔)

تیسرا مرثیہ

ابن اسحاق نے کہا حسان بن ثابت نے یہ اشعار بھی کہے ہیں۔

نب المساکین ان الخیر فارقهم
مع النبی تولی عنهم سحرا

(مساکین کو خبر دے دو کہ خیر وفلاح ان سے ان نبی کریم کے ساتھ رخصت ہوگئی ہے۔ جنھوں نے صبح کے وقت ان سے اپنا منہ پھیر لیا ہے۔)

من ذا الذی عنده رحلی وراحلتی
ورزق اھلی اذا لم یونو المطر
ام من نعاتب لانخشی جنادعه
اذ اللسان عتا فی القول او عثرا

(اب وہ کون ہے جس کے لیے میرے سامان سفر اور سواری کا انتظام کیا جائے گا اور جس کے پاس میرے اہل خانہ کو اس وقت رزق ملتا تھا، جب لوگ بارش کو محسوس بھی نہیں کرتے تھے (اور قحط سالی ہوتی تھی) یا اب وہ کون ہے جس سے اگر ہم روٹھ جائیں تو اس کے فتنہ وشر کا اس وقت ہمیں کوئی اندیشہ نہ ہو جب ہماری زبان سے کچھ غلط کلمات نکل جائیں یا اس سے کوئی لغزش ہو جائے۔)

کان ایضاء وکان النور نتبعه
بعد الالٰه وکان السمع والبصرا

(وہ روشنی تھا وہ نور تھا کہ خدا کے بعد ہم اس کا اتباع کرتے تھے، وہ ہمارا کان اور ہماری آنکھ تھا۔)

فلیتنا یوم واروه بملحده
وغیبوه والقوا ذوقه المدر
لم یترك الله منا بعده احداً
ولم یعش بعده انثی ولا ذکرا

(پس کاش! جس روز لوگوں نے آپ کو قبر میں اتارنے والے کے ذریعے سے زمین میں چھپادیا اور آپ کو غائب کردیا پھر آپ کے اوپر مٹی ڈال دی۔ اسی روز اللہ تعالیٰ ہم میں سے کسی کو بھی آپ کے بعد نہ چھوڑتا اور ہر مرد اور عورت کو زندہ نہ رکھتا۔

ذلت رقاب بنی النجار کلهم
وکان امراً من امر الله قد قدرا

(تمام بنوالنجار کی گردنیں اس دن جھک گئیں اور یہ اللہ کا ایک ایسا حکم تھا جو مقدر کیا جاچکا تھا۔)

واقتسم الفئ دون الناس کلهم
وبددوه جهاراً بینهم هدرا

(اور اس دن مال غنیمت تمام لوگوں کے بغیر تقسیم کیا گیا اور ان لوگوں نے اپنے درمیان علی الاعلان اسے لغو قرار دے کر تتر بتر کر دیا۔)

چوتھا مرثیہ

حسان بن ثابت نے یہ اشعار بھی کہے ہیں جن میں وہ آں حضور ﷺ پر آہ و بکا کرتے ہیں۔

الیت مافی جمیع الناس مجتهداً
منی الیه بر غیر افناد
تالله ما حملت انثی ولا وضعت
مثل الرسول نبی الامة الهادی

(جو چیزیں بھی تمام لوگوں میں ہوتی ہیں، میں نے اپنی طرف سے ان سب کی ایسی قسم کھائی ہے جسے بغیر کوتاہی کے پورا کرنے کا عزم کرلیا ہے۔ خدا کی قسم، رسول اللہ ﷺ اور امت کے نبی ہادی کے مانند آج تک کسی بھی ماں نے نہ کوئی بچہ حمل میں رکھا ہے اور نہ جنا ہے۔)

ولا بر الله خلقا من بریته
اوفی بذمة جار او بمیعاد
من الذی کان فینا یستضاء به
مبارك الامر ذا عدل وارشاد

(اور اللہ تعالیٰ نے آج تک اپنی ساری مخلوقات میں کوئی بھی ایسا انسان پیدا نہیں کیا جو پڑوسی کی ذمہ داری اور اپنا عہد اس ہستی سے زیادہ پورا کرنے والا ہو جو ہمارے اندر تھی جس کے ذریعے سے روشنی حاصل کی جاتی تھی جس کا ہر معاملہ بابرکت تھا اور جو عدل وانصاف اور رشد ہدایت کا سرچشمہ تھی۔)

امسی نساء ك عطلن البیوت فما
یضربن فوق قضا ستر باوتاد

(آپ کی ازواج مطہرات نے اپنے گھروں کو معطل کردیا ہے اور اب وہ اپنے پردوں کے پیچھے میخیں نہیں لگاتیں۔)

مثل الرواهب یلبسن المباذل قد
ایقن بالبؤس بعد النعمة البادی

(یہ ازواج مطہرات اب راہبوں کی طرح معمولی اور متبذل کپڑے پہنتی ہیں انھوں نے نعمت کے بعد کھلی ہوئی مصیبت پر عقیدہ قائم کرلیا ہے۔)

یاافضل الناس انی کنت فی نهر
اصبحت منه کمثل المفرد السادی

(اے وہ ہستی جو تمام انسانوں میں افضل ہے میں پہلے ایک دریا میں تھا اور اب اس دریا سے اس شخص کی طرح دور ہوگیا ہوں جو یکہ وتنہا اور پیاسا ہو۔ ابن ہشام نے کہا۔ پہلے شعر کا آخری مصرعہ ابن اسحٰق سے مروی نہیں۔)

حضرت علی مرتضیٰؓ (الشہید: ۶۶۱ء)

امن بعد تکفین النبی ودفنه
باثوابه آسی علی هالك ثوی

زرانا رسول الله فینا فلن نری
بذاك عدیلاً ما حیینا من الرویٰ
وكان لنا كالحصن من دون اهله
له معقل حرز حریز من الرویٰ
وكنا بمراه نری النور و الهدی
صباحاً ماء راح فینا اوغتدی
لقد غشیتنا ظلمة بعد موته
نهاراً فقد زادت علی ظلمه الدجیٰ
فیاخیر من ضم الجواغ والحشا
ویاخیر میت ضمة الترب والثری
كان امور الناس بعدك ضمنت
سفینه موج حین فی البحر قد سما
فضاق فضاء الارض عنهم برحبةٍ
لفقد رسول الله اذ قیل قد مضیٰ
فقد نزلت للمسلمین مصیبة
كصدع الصفا لا لصدع فی الصفا
فلن یستقل الناس تلك مصیبة
ومن یجبر العظم الذی منهم وهیٰ
وفی كل وقت للصلوٰة بهیجه
بلال ویدعوا باسمه كلما دعا

نبیؐ کو کپڑوں میں کفن دینے کے بعد میں اس مرنے والے کے غم میں

غمگین ہوں جو خاک میں جابسا۔

رسول اللہ ﷺ کی موت کی مصیبت ہم پر نازل ہوئی اور اب جب تک ہم خود جی رہے ہیں ان جیسا ہرگز نہیں دیکھیں گے۔

رسول اللہؐ ہمارے لیے ایک مضبوط قلعہ تھے کہ ہر دشمن سے پناہ اور حفاظت حاصل ہوتی تھی۔

ہم جب ان کو دیکھتے تو سراپا نور وہدایت کو دیکھتے صبح بھی اور شام بھی، جب وہ ہم میں چلتے پھرتے یا صبح کو گھر سے نکلتے۔

ان کی موت کے بعد ہم پر ایسی تاریکی چھاگئی جس میں دن، کالی رات سے زیادہ تاریک ہوگیا۔

انسانی بدن اور اس کے پہلو جتنی شخصیتوں کو چھپائے ہوئے ہیں ان میں سب سے بہتر آپؐ ہیں اور آپؐ ان تمام مرنے والوں میں جن کو خاک نے چھپایا ہے سب سے بہتر ہیں۔

گویا معاملہ انسانی آپؐ کی موت کے بعد ایک کشتی میں پڑگیا ہے جو سمندر کے اندر اونچی موجوں میں گھری ہوئی ہے

زمین اپنی وسعت کے باوجود تنگ ہوگئی رسول اللہ ﷺ کی وجہ سے جب یہ کہا گیا کہ رسول گزر گئے۔

مسلمانوں پر ایک ایسی مصیبت نازل ہوئی ہے جسے چٹان میں شگاف پڑجائے اور چٹان کے شگاف کی اصطلاح کہاں ممکن ہے۔

اس مصیبت کو لوگ برداشت نہیں کرسکیں گے اور وہ کمزوری جو پیدا ہوگئی ہے اس کی تلافی ممکن نہیں ہے۔

اور ہر نماز کے وقت بلالؓ ایک نیا ہیجان پیدا کردیتے ہیں جب کہ وہ

(بلالؓ) اس کا نام لے کر پکارتے ہیں۔

حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب (المتوفی: ۶۵۴ء)

من قبلها طبت فی الظلال وفی
مستودع حیث یخصف الورق
ثم هبطت البلاد ولا بشر
انت ولا مضغة ولا علق
بل نطفة ترکب السفین وقد
الجم نسراً واهله الغرق
تنقل من صالب الی رحمٍ
اذا مضیٰ عالم بداطبق
وردت نار الخلیل مکتتماً
فی صلبه انت کیف یحترق
حتی احتویٰ بینك المهیمن من
خندف علیاء تحتها النطق
وانت لما ولدت اشرقت الاَ
رض وضاء ت بنور کالافق
فنحن فی ذلك الضیاء وفی النور
وسسبل الرشاد نخترق

آپ اس سے پہلے سایۂ خاص میں بسر کر رہے تھے اور اس منزلِ محفوظ میں تھے جہاں پتوں سے بدن ڈھانپا گیا۔
پھر آپؐ بستی میں اترے۔ مگر نہ تو ابھی آپ بشر تھے نہ گوشت پوست

اور نہ لہو کی پھٹکی

بلکہ وہ آب صافی، جو کشتیوں پر سوار تھا جب سیلاب کی موجیں چوٹی کو چھو رہی تھیں اور لوگ ڈوب رہے تھے۔

منتقل ہوتا رہا صلب سے رحم کی طرف، پھر جب ایک عالم گزر چکا مرتبہ حال کا ظہور ہوا۔

آپ آتش خلیل میں اترے، چھپے چھپے، آپ انکی صلب میں تھے تو وہ کیسے جلتے۔

تا آنکہ آپ کا محافظ وہ صاحب شوکت گھرانا ہوا جو خندف جیسی رفیع المرتبت خاتون کا ہے جس کا دامن زمین پر لوٹتا تھا۔

اور آپؐ جب پیدا ہوئے تو چمک اٹھی زمین، اور روشن ہو گئے آفاقِ سماوی آپؐ کے نور سے

تو اب ہم لوگ اس سے روشنی اور اسی نور میں ہیں اور ہدایت اور استقامت کی راہیں نکال رہے ہیں۔

حضرت کعب بن مالکؓ:

یا عین بکی بدمع ذری
لخیر البریة والمصطفیٰ
وبکی الرسول وحق البکا
علیه لدی الحرب عند اللقا
علی خیر ما حملت ناقة
واتقی البریة عند التقیٰ
علی سید ماجدٍ جحفلٍ
وخیر الأنام وخیر اللُّها

لـــه حـــب فـوق كـل الأنـام
مـــن هـــاشـم ذلك الـمـرتـجـىٰ
نـخـص بـمـا كـــان مـن فـضـلـه
وكـــان سـراجـا لـنـا في الدجىٰ
وكـــان بشيـــر الـنـــا مـنـذرا
نـــور الـنــــاضـــوه قد أسـنـــا
فـــأنـقـذنـــا الـلـــه فـي نـوره
ونـــحـــن بـــرحـمـتـــه مـن لـظـىٰ

اے آنکھ، آج اتنا رو کہ آنسوں کا تار بندھ جائے، اس ذات پر جو کائنات میں سب سے برگزیدہ اور منتخب تھی۔

پیغمبرؐ پر رو، ان پر رونا روا ہے جب دشمن سامنے آئیں اور جنگ کو کٹھن گھڑی ہو۔

اس پر رو، جن سے بہتر ذات کو کسی اونٹنی نے اپنے اوپر سوار نہیں کیا ہوگا۔

اور وہ ذات جو خدا کی مخلوقات میں سب سے زیادہ محتاط، پرہیز گار تھی۔

ان پر رو جو سردار تھے، بلند کردار تھے، عظیم المرتبت تھے، تمام مخلوق میں سب سے اعلیٰ تھے اور سخاوت میں بے مثل تھے۔

آل ہاشم میں سے تھے اور خاندانی عزت میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا۔ ان سے سب کی امیدیں وابستہ تھیں۔

ان کی دادودہش سے ہم سرفراز ہوتے تھے، وہ تاریکیوں میں ہمارے لیے چراغ راہ تھے۔

وہ خوشخبری سنانے والے، عذاب آخرت سے ڈرانے والے اور ایسی

روشنی تھے جس سے سب ہی روشن تھے
اللہ نے ان کے صدقے میں اور ان کی بدولت ہمیں ان کی روشنی میں
لاکر (تاریکیوں سے) نجات دی اور آگ کے عذاب سے بچالیا۔

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ (المتوفی ۶۷۷ء)

متی یبدُ فی الداجی البھیم جبینہ
یلح مثل مصباح الدجی المتوقد
فمن کان او من قدیکون کاحمد
نظام لحق اونکال لملحد

اندھیری رات میں ان کی پیشانی نظر آتی ہے تو اس طرح چمکتی ہے جیسے
روشن چراغ۔
احمد مجتبیٰؐ کے جیسا کون تھا اور کون ہوگا حق کا نظام قائم کرنے والا اور
ملحدوں کو سراپا عبرت بنا دینے والا۔

ابن العربی ابوبکر محی الدین (الشیخ الاکبر)

الا بابی من کان ملکا وسیداً
وآدم بین الماء والطین واقف
فذاك رسول الابطحی محمد
لہ فی العلا مجد تلید وطارف
اتی بزمان السعد فی آخر المدیٰ
وکانت لہ فی کل عصر مواقف
اتی لانکار الدھر یجبر صدعہ

فـــاثـنــت عـلـيــه الـسـن وعـوارف

اذا رام امــراً الایـکــون خـلافــه

ولیس لذاك الامر فی الکون صارف

سنو میرے ماں باپ، قربان وہ فرمان روا اور سردار کون تھا جب آدم پانی اور مٹی کے درمیان ٹھہرے ہوئے تھے۔

وہی رسول ابطحی محمدؐ جن کو رفعت میں ہر شرف حاصل ہے قدیم بھی جدید بھی

وہ آخری زمانے کی نیک گھڑی میں تشریف لائے حالاں کہ ان کو تو ہر زمانے میں مقام وموقف حاصل تھا

وہ آئے کہ ٹوٹے ہوئے زمانے کی شکستگی کو جوڑ دیں اور اس پر تو زبانیں ثنا خواں ہیں اور عطیات ربانی بھی۔

جب وہ ارادہ کر لیتے کسی بات کا تو وہ بات ان کے خلاف نہ جاتی اور پھر اس بات کو اس کائنات میں کوئی پھیرنے والا نہ ہوتا۔

(۲)

'لفظ' و'تصور عرفان' پر بحث سے پہلے 'جمال' کے معانی واطلاقات پر بحث ضروری ہے۔ کیوں کہ جمال عرفان سے انتہائی وابستہ تصور ہے۔ اللہ کی صفت جمال اور'جمال محمدی' بحیثیت نور اول اور تخلیق اول مذہب وتصوف وفلسفہ وشعر کے مہم ترین مباحث میں کلیدی اہمیت کے حامل تصورات ہیں۔

لفظ'جمال' کے معانی کے ادراک میں کئی مماثل الفاظ کا عام استعمال فلاسفہ ومفکرین جمالیات نے کیا ہے۔ جیسے خوبصورت، دلکش، دلپذیر، سندر، دلربا، طرح دار، لطیف، شاندار، دلفریب، موہنی، تابان، غالب ومقتدر، خوش نما، خوب رو، خوش وضع، خوش قطع وغیرہ وغیرہ

یہ سارے الفاظ معروض حسن کے اعتدال، توازن وتناسب، نازکی وشوخی، موزونی، کھچاؤ، سب سے الگ، تسلط پذیری اور سکون کی نشاندہی کرتے ہیں۔

غور سے دیکھیے تو ان الفاظ اور ان سے وابستہ معانی کے اخلاقی معانی بھی ہیں۔ اور ان کے حوالے سے جب کسی شخصیت کے بارے میں بات کی جاتی ہے تو اس کی ہمہ گیری، جاذبیت وکشش اور اثر پذیری سے انکار ممکن نہیں۔

ہم اس سوال میں الجھے بغیر کہ جمال 'معروضی' ہے کہ 'موضوعی' یا جمالیاتی خصوصیات اضافی واعتباری (Relative) ہیں کہ قائم بالذات اس بات کی طرف آتے ہیں کہ ہم صاحب جمال کا تذکرہ کرتے ہوئے کئی اخلاقی اقدار ومحاسن کو نظر میں رکھتے ہیں۔ اس لیے ہم اسے کبھی کبھی لطیف ورفیع بھی کہہ دیتے ہیں یا اس کی لطافت ونازکی اور رفعت کا بیان کرتے ہیں۔ ان محاسن کی طرف ہم جمالیاتی تجربہ کے دوران بھی اشارہ کرتے ہیں یا جب ہم کسی جمالیاتی معروض کو دیکھتے ہیں یا کسی اعلیٰ فن پارہ

کو دیکھتے، سنتے یا پڑھتے ہیں، تو ہم اس کے جمالیاتی محاسن کے ساتھ ساتھ اس کی رفعت ولطافت واثر پذیری کا بھی اظہار کرتے ہیں یا اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

کبھی کبھی حسن، کو پوری جامعیت کے ساتھ لیا جاتا ہے۔ جیسا کہ کیٹس نے حسن کو حقیقت یا سچائی قرار دیا۔Truth is beauty and beauty truth۔

قدیم فلاسفۂ یونان نے اسے موزونیت ، ہم آہنگی ،متانت ، ہمواری، سکون اور حسن ترتیب قرار دیا ہے۔

کئی فلاسفہ نے اسے 'مسرت' بھی کہا، کیوں کہ یہ مسرت عطا کرتا ہے۔ کیٹس نے تو یہ کہہ دیا 'A thing of beauty is Joy for ever' اور جب اسے بحثیت تابانی دیکھا جائے تو یہ صفت ذات بن جاتا ہے۔ اور اس کی سب سے بڑی حیثیت خدا بحثیت 'حسن کل' یا نور مطلق کے سامنے آتی ہے۔ یہود کا خیال ہے کہ حسن سے ہی خدا جلوہ گر ہوا۔ تصوریوں نے اسے تصور بتایا جیسا کہ افلاطون نے کہا، مادیوں نے اسے مادی تناسب وتوازن کہا اور اخلاقیوں نے اسے خیر محض کا نام دیا۔ کچھ یہ کہتے ہیں کہ ''حسن ایک'' مقناطیسی کشش ہے۔ حسن کو محدود معانی میں نہیں لیا جاسکتا۔ اس کی مختلف توجیہات زمانہ قدیم سے ہوتی رہی ہے۔

یہاں اس بات کا ذکر کرتے ہوئے چلیں کہ 'حسن' کے مختلف نظریات ہیں۔ قدیم دور میں حسن کو ایک مابعد الطبیعاتی حقیقت تصور کیا جاتا تھا جب کہ زمانہ جدید میں اسے ایک 'نفسیاتی حقیقت' قبول کرتے ہوئے اس پر بحثیں کی گئیں۔ شعراء اور صوفیاء حسن کو مبدا کائنات کہتے ہیں۔ لفظ 'کن' ایک آواز سرمدی ہے جس کے ذریعہ کائنات کی تخلیق کی گئی یا بقول شاعر ''ایک فردوسی آہنگ سے کائنات کا ڈھانچہ وجود میں آیا''۔

مغربی فلسفہ میں حسن کا بیان افلاطون نے اپنے مابعد الطبیعاتی مباحث میں "form" کی صورت میں کیا، اس کے خیال میں form یعنی تصورات اپنے آپ

میں حقیقی، مکمل، متوازن نا قابل تغیر وتبدل اور ابدی ہیں اور یہ ساری دنیا ان کی محض ایک نقل ہے۔

تصورات نا قابل ادراک ہیں، عقل ان کا احاطہ کرتی ہے حواس نہیں۔ سوائے ایک تصور کے اور وہ ہے، 'حسن' یہ دوسرے تصورات کی طرح آفاقی ہے وہ اس بات کا قایل ہے کہ جمالیاتی تجربہ وجدانی خصوصیت اور امتیاز کا حامل ہوتا ہے:

"And the essence of beauty, as I have explained, was revealed to us along with the other essences, but in this world it is beauty that we apprehend the most clearly shining through the clearest of our senses. For sight is the sharpest of all our bodily senses. Windom can not be seen, for if wisdom could have afforded any such lively and visible image of her self, we should have been mad with love of her, or any other of the essences that are lovely. But as it is, beauty alone has this privilege, so that it the most manifest and lovable of all things." (Plato, Phaedruss. E. F. carrit Trans. P.250)

افلاطون کے علی الرغم ارسطو کے ہاں فن پر ایک اعلیٰ پایہ کا فلسفیانہ نقطہ نظر ملتا ہے۔ اور اس کا بیان اس کی تصنیف بوطیقا میں ہے اس کتاب میں اس کی ساری بحث فن شاعری پر ہے۔ اگرچہ اس کتاب کے اہم مباحث رزمیہ، المیہ اور ابتاجیہ تک محدود ہیں، لیکن اس کا مرکزی خیال 'نظریہ المیہ' ہے۔ "ارسطو کے خیال میں المیہ سے انسان کے خیالات اور جذبات میں وسعت اور جامعیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ المیہ

کا موضوع محض انسان نہیں بلکہ وہ قدرتی تعلقات ہیں جو انسان اور کائنات کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ المیہ روح میں توازن، سنجیدگی اور بلند حوصلگی پیدا کرتا ہے۔ ارسطو کا نظریۂ وسط، بہت اہم ہے اور اس کا اطلاق تمام انسانی اعمال پر ہوتا ہے۔ حسن اس سے الگ نہیں۔ اسی لیے ارسطو حسن کو خیر یا اعتدال کہتے ہیں۔ یوں اس نے جمالیات کو اخلاقیات کے تابع قرار دے کر اسے اس کی ایک شاخ بتایا۔ خیال رہے کہ ارسطو کے نظریہ جمال کے سمجھنے کے لیے اس کے نظریہ شاعری، نظریہ فن اور 'نقل' کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔

ارسطو شاعری کو 'تاریخ' پر فوقیت دیتا ہے اور اسے زیادہ ارفع و اعلیٰ حکیمانہ، فلسفیانہ اور بہتر تصور کرتا ہے اور اسے تزکیہ جذبات کا بہت اہم ذریعہ مانتا ہے۔

سقراط اور افلاطون کے علی الرغم، جنھوں نے 'حسن' کو 'افادی' اور 'خیر' تک محدود رکھا ارسطو اسے ایک قدر بالذات مانتا ہے۔ بوطیقا میں اس نے حسن کو عظمت اور تناسب کے مترادف قرار دیا ہے۔ الخطاب Rhetoric میں وہ اسے خیر کہتا ہے اور حسن کے لیے خیر اور مسرت کو لازمی سمجھتا ہے۔ اور 'مابعد الطبیعات' میں وہ وحدت، تناسب اور ہم آہنگی کو اس کے لیے ضروری اجزائے ترکیبی قرار دیتا ہے۔

یونانی مفکرین نے حسن کو خیر اور فکر کے دو زمروں میں تقسیم کیا۔ لیکن اس تقسیم کی تفہیم سسرو کے ہاں بڑی واضح ہے۔ اس نے حسن کی دو قسمیں بتادیں ایک دلربائی میں مضمر ہے اور دوسری عظمت میں۔ دلربائی نسوائی صفت ہے اور عظمت مردانہ خصوصیت۔ یہ تقسیم حسن کی ماہیت اور حقیقت پر غور کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ یہ رویہ معروضی نظریہ حسن سے صحیح نظریہ حسن کی طرف پہلا قدم ہے۔

دوسرا ایک اہم نکتہ لان جائنس کا ہے جو حسن کے مقابلے میں جلال کو بنیادی اور خصوصی اہمیت دیتا ہے۔ وہ جلال کو روح کی عظمت کا سایہ کہتا ہے اور 'جلال سے عام طور پر وہ فطرت کے عظیم الشان مظاہر مراد لیتا ہے۔

سینٹ تھامس ایکونس کے خیال میں جمال میں تصور کلی فرد یا کسی شے یا وجود میں آشکار ہو جاتا ہے۔ جمال کی تین خصوصیات ہیں۔(۱) کلیت (integritas)، (۲) ہم آہنگی یا حسن ترتیب کا تناسب (Consonantia)، (۳) تابانی اور شفافیت (Claritas)۔کلیت اور سادگی unus et simplex کو ارسطو نے بھی اہمیت دی ہے۔

پلوٹنس (plotinus) نے ہم آہنگی اور تناسب وموافقت اجزاء کی خصوصیت کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔ اس بحث میں جو چیز سب سے زیادہ اہم ہے وہ تابانی یا Claritas کا مسئلہ ہے۔تابانی کیا چیز ہے؟ کیا اس کے معنی اس تصور آفاقی کے ہیں جو محسوسات میں ظہور پذیر یا آشکارا ہے یا اس کے معنی شے مخصوص کے تصور یا اس کی فطرت Cheracter کا فوری ادارک ہے۔

(Brenan, p.408)

شاید اس سوال کا جواب جمیز جوائس کے ناول Portrait of the Artist asa young man کی ان سطور میں مل جائے۔

"The radiance of which he (Acquinas) speaks is the scholastic quidditus,the whateness of a thing. This supreme quality is felt by the artist when the esthetic image is first conceived in his imagination. The mind in that mysterious instant Shelly likened beautifully to a fading coal. The instant where in that supreme quality of beauty, the clear radiance of the esthetic image, is apprehended luminously by the mind which has been arrested by its wholeness and fascinated by

its harmony is the luminous silent statis of the esthetic pleasure.... " (P.250, joyce)

ای.ایف. کیرٹ نے تھامس کے تصور تابانی پر بحث کرتے ہوئے یوں کہا کہ تھامس کے خیال میں حسن کی پہچان یا اس کا علم تصوراتی علم کے بجائے وجدان کے ذریعہ ممکن ہے جو بلاواسطہ، فوری، صریح اور قطعی ہے۔ ٹھیک اسی طرح جب ہم حسن یا حسین شے کو دیکھتے ہیں۔ ہم اس کی فطرت کا ادراک ایک فوری عمل کے طور پر کرتے ہیں۔ شے محسوس کے حسن کا ادراک وجدان کے ذریعہ ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ ایک محدود سطح کا عمل ہے۔ لیکن ہم اس کا اطلاق فطرت اور حقیقت کلی یا وجود کلی پر کر سکتے ہیں۔ یہ عمل اس کے مماثل ہے۔ کیوں کہ اس کا ادراک بھی عقل یا حواس کے ذریعہ نہیں وجدان کے ذریعہ ہی ہوتا یا ہوسکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ حقیقت کلی محسوس اشیاء میں اپنا ظہور کرتی ہے یا آشکارا ہوتی ہے۔

تھامس نے حسن کے ساتھ مسرت happiness کو بھی جوڑ دیا ہے۔ اس کے خیال میں حسن مسرت بخش ہے اور جو بھی شے مسرت عطا کرے وہ حسین ہے۔

لیکن ہر شے اور ہر حسین شے کی فہم یا اس کا ادراک ہر کسی کے بس کی بات نہیں۔ ہر ایک انسان کی اپنی ایک فطرت اور ایک ذہنی سطح ہے اور اس کی سطح ادراک بھی اسی کے مطابق ہوگی۔ کسی اعلیٰ فن پارے (تصویر، شاعری یا موسیقی) کو سمجھنا ہر کسی کے بس کی بات نہیں۔ ٹھیک اسی طرح روحانی حقائق کا ادراک اور ان کے حسن وجاذبیت کا ادراک بھی ہر کسی کے بس کی بات نہیں۔ کیا حضرت عبدالقدوس گنگوہی کی یہ بات جس کا تذکرہ علامہ اقبال نے 'تشکیل' میں کیا ہے کہ حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفیٰ ﷺ معراج میں جس مقام تک گئے، اگر میں جاتا تو کبھی واپس نہ آتا، اس حقیقت کی غماز نہیں ہے۔

افلاطون کا تصور، خالص مسرت، یا کانٹ کا تصور بے لوث مسرت اور غزالی

کا تصور 'سعادت' اسی مسرت کا اظہار ہے۔ لیکن ایک مماثلت کے باوجود غزالی کا تصور 'مسرت' یا سعادت افلاطون اور کانٹ سے کلی طور پر جدا بھی ہے اور ممتاز بھی ہے وہ 'دیدار خداوندی' کو مسرت قرار دیتے ہیں، یہ مسرت کامل و مکمل مسرت ہے اور اس سے آگے یا اس سے بڑھ کر کوئی مسرت نہیں۔ یہ سب سے بڑی قدر Value ہے اس مسرت کے حصول میں حواس یا عقل کا کوئی کردار نہیں۔ یہ زمان و مکان کی تمام حدوں اور حسی کوائف سے بالا اور مبرا ہے۔ غزالی نے دیدار خداوندی کے لیے جن الفاظ و اصلاحات کا استعمال کیا ہے وہ قرآن سے مستعار ہیں۔ اور یہ ہیں: رویا، لقا، مشاہدہ، وجہ اور نظر۔

اس مسرت کی بنیاد محبت خداوندی ہے جو علم خداوندی میں مضمر ہے۔ کوئی جاہل یا ایسا کوئی شخص جسے خدا کی ذات و صفات کا علم نہ ہو اس سے محبت نہیں کرسکتا۔ اس کا علم ہی اس کی محبت کو پیدا کرتا ہے۔ ہر انسان کا دیدار خداوندی اس کے علم و محبت خداوندی پر منحصر ہے۔ علم جتنا کامل ہوگا، محبت اتنی ہی کامل ہوگی۔ نتیجتاً مسرت بھی اسی سطح کی ہوگی جس سطح کا علم اور محبت ہوگی اور محبت اتنی ہی خالص ہوگی جتنا نفس و دل کی تطہیر ہوگی۔ ایک ایسا نفس اور ایسا دل جو دنیا کی سیاہی سے دھندلا چکا ہو دیدار خداوندی کا نہ تو حق دار ہے اور نہ اس کا متحمل۔ اس لیے علم اور محبت کی شرط اول تزکیہ و تطہیر نفس وقلب ہے۔

غزالی نے انسانوں کی ترتیب و تقسیم ان کے روحانی مراتب کے مطابق چار طبقات میں کی ہے۔ (۱) فائزون (۲) ناجون (۳) ہالکون (۴) معذبون۔

فائزون انعام یافتہ ہیں اور اللہ کے سب سے نزدیک ہیں۔ یہ اللہ سے محبت کرنے والے بے لوث مومنین ہیں اور تمام آلودگیوں سے پاک ہیں۔

ہالکون خدا کے مغضوب اور دھتکارے ہوئے کافر و مشرک ہیں جو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں رہیں گے۔ یہ دیدار خداوندی سے ہمیشہ کے لیے دور کردیئے گئے۔

ناجون وہ لوگ ہیں جن کے کوئی نیک اعمال نہیں ہے لیکن اللہ نے انہیں اپنی رحمت سے بخش دیا۔

معذبون وہ مسلمان ہیں جنھیں اپنے بُرے اعمال کی وجہ سے عذاب جہنم سے گزرنا پڑے گا اور بعد میں یہ لوگ اللہ کی رحمت سے بخش دیئے جائیں گے۔

امام غزالی کے خیال میں مسرت سب سے بڑی قدر ہے یہ صفات کاملیت ودوامیت سے مزین ہے۔ امام غزالی نے مسرت کلیہ، کی سات کوائف یا خصوصیات بیان کی ہیں۔

مسرت کلیہ میں غم کا کوئی عنصر شامل نہیں ہوگا۔ ایک ایسی دولت ہے، جس میں فقر، ایسا کمال ہے، جس میں کوئی کمی، ایسی خوشی ہے جس میں کوئی تکلیف، ایسی عزت ہے، جس میں بے عزتی اور ایسا علم ہے، جس میں جہل کا کوئی عنصر شامل نہیں ہوگا۔

لیکن یہ بات ذہن میں رکھنے کی ہے کہ علم، محبت اور دیدار خداوندی تینوں اضافی یا اعتباری حدود(Relative Terms) ہیں۔ خدا تمام حدود وشرائط وکوائف سے بالا ومبرا ہے۔ کوئی بھی انسان ان پر کبھی مکمل دسترس نہیں پاسکتا۔ ہر انسان کے علم، محبت اور دیدار کی حد ہے جتنا اس کا علم اور محبت وسیع اور گہری ہوگی اتنی ہی حد اس کے دیدار خداوندی کی ہوگی۔ خدا علیم وبصیر ہمہ دان وہمہ جا اور تمام اختیارات کا مالک ہے۔ علم کلی اور اختیار کلی کی مالک تو بس اسی کی ذات لاشریک وبے ہمتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ صفتیں کسی بھی انسان میں نہ ہیں اور نہ ہوسکتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کی صفتیں عطا کردہ اور اعتباری ہیں، اصلی نہیں، جب کہ خدا کی تمام صفتیں اس کی اپنی صفتیں ہیں۔ اور اس کی ذات کی طرح ان میں کوئی اس کا شریک نہیں۔

جمال یا حسن کیا ہے، فلسفہ ومذہب اور فن کے سوالات ومباحث میں ایک انتہائی پیچیدہ، گنجلک، پریشان کن، مختلف الجہت اور کثیر توجیہات ومعانی کا حامل سوال ہے؟

اس سوال کے جواب میں فلاسفہ اور مفکرین اور مکاتیب فکر کو چار بڑے طبقات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

یہ جواب چار اہم نکات یا دوررس جہتوں پر مشتمل ہیں۔

(۱) ماہیت (Essence) (۲) نسبت یا تعلقات (Relation)

(۳) علت (Cause) (۴) نتائج واثرات (Effect)

ماہیت: اس کے بہت سادہ سے معنی یہ ہیں کہ کوئی بھی شے جس میں خوبصورتی کی ماہیت یا نسبت یا کیفیت موجود ہو حسین ہے اس کیفیت کا ادراک کیا جاسکتا ہے یا اسے محسوس کیا جاسکتا ہے یا اس سے لطف اٹھایا جاسکتا ہے لیکن اس کی تحلیل نہیں کی جاسکتی یا نہیں ہوسکتی۔

افلاطون نے کہا کہ ہر خوبصورت شے محض اس وجہ سے خوبصورت ہے کہ اس میں حسن مطلق کا ایک عنصر یا جلوہ موجود ہے۔

نسبت: مشترک کیفیت یا نسبت کی موجودگی یا ایک حسین معروض کے نامیاتی اجزاء کا داخلی ربط ہے۔ یہ چیز تمام حسین اشیاء بشمول فن پاروں میں مشترک ہے۔ یہ بھی ناقابل تحلیل ہے اور اس کا صرف ادراک کیا جاسکتا ہے۔ ہزاروں مثالوں سے ہم حسن کی توجیہہ تو کرسکتے ہیں۔ لیکن بجائے خود یہ کیا ہے، اس کا نہ تو بیان کرسکتے ہیں اور نہ تحلیل۔ مثلاً کلام الٰہی جو تمام فنی محاسن کا حامل ہے، اس کے حسن کا بیان یا اس کی اصل حقیقت کا بیان ناممکن ہے۔ اس سطح سے نیچے آجائیں، تو کائنات میں پھیلا ہوا حسن، یا اس میں موجود اشیاء میں پھیلا ہوا حسن، یا فن پارے مثلاً مونالیزا، موسیقی کے مختلف پیرائے، شاعری کے اعلیٰ نمونے وغیرہ وغیرہ۔ ذرا سا ایک مثال سے اسے سمجھنے کی کوشش کریں۔ گلاب کیا ہے۔ یا اس کے اصل حسن یا اس کے اجزاء کے داخلی ربط پر ہزاروں تقریریں بھی اس کے حسن یا اصل کا بیان نہیں کرسکتیں۔

آپ 'سرو قد' کہہ کر کسی کے حسن کی تعریف تو کرسکتے ہیں لیکن بجائے خود

'سرو' کا تجزیہ ناممکن ہے۔ آپ اس کی مختلف خصوصیات کا بیان کرتے ہیں اس کا نہیں۔ یہ یادرکھیے کہ کسی شے کا سائنٹفک تجزیہ اس کی تقسیم در تقسیم ہے۔ اس کی اصل ماہیت کا بیان نہیں۔

علت: حسن جمالیاتی جذبے کو انگیخت کرتا ہے۔ ماہر نفسیات شاید اس بات سے منکر ہوں۔ مگر راجر فرے ان سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ "چلو لمحہ بھر کے لیے میں ادعائی یا غیر استدلالی بن جاتا ہوں اور یہ کہتا ہوں کہ جمالیاتی جذبہ ہیت کے متعلق جذبہ ہے جو نا قابل تجزیہ ہے اور جسے محض محسوس کیا جا سکتا ہے"۔

ٹی. ایس. ایلیٹ نے شاعری کے حوالے سے اس بات پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ: "بہت تھوڑے لوگ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ جب کسی اہم جذبے کا انہار ہوتا ہے تو یہ اس شعر یا نظم سے متعلق ہوتا ہے جس میں اس کا وجود ہوتا ہے۔ یہ جذبہ شاعری کی تاریخ میں نہیں ہوتا ہے۔

نتائج واثرات: برگسان کے خیال میں حسن عبقری کی تخلیق ہے۔

نسبت: شاعری کے حوالے سے جب گفتگو کی جائے تو توجہ فوراً ارسطو کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ جس کا خیال یہ ہے کہ شاعری فطرت کی نقل ہے۔ اور اسی لیے وہ اس مسرت کی بات کرتا ہے جو ادراک میں مضمر ہے۔ نطشہ نے اس نظریہ کی رد کرتے ہوئے صاف کہہ دیا کہ فطرت کوئی ماڈل نہیں ہے۔ کانٹ نے ایک دوسرا نکتہ نظر سامنے رکھا۔ اس کا خیال ہے کہ جمال کسی مقصد کے بغیر کسی مقصد کے تصرف کرنے کی خصوصیت ہے۔

علت: ہیوم کے خیال میں جمال اشیاء کی بالذات کوئی خوبی نہیں اس کا وجود سوچنے والے پر منحصر ہے۔ اس لیے جمال کا تصور مختلف اشخاص کا مختلف ہے۔

جمال وہ شے ہے جو مسرت پیدا کرے یا فراہم کرے۔ یہ خیال رسکن کا ہے اور ہائیڈن کے مطابق جمال مسرت ہے جسے ایک شے کی خوبی سمجھا جاتا ہے۔

جمال کی بنیاد عورت کا وجود ہے۔ وہ شے خوبصورت ہے جو جذبات کو انگیخت کر دے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ جو شے وہم، فریب نظر یا خیالی پیکر کو انگیخت کر دے، خوبصورت ہے۔

کونارڈ لانگے نے کہا کہ جمالیاتی لطف اندوزی شعوری فریب نفس ہے۔ تخلیقی وہم کی دو قسمیں ہیں۔ (الف) وہ جو ہمیں ایک موہوم دنیا میں لے جاتا ہے جیسا کہ کولرج کی ''کبلا خان'' یا ''این سینٹ میری نز'' یا میر امن کا 'قصہ چہار درویش' عربوں کی الف لیلوی داستانیں، نسیم کی گل بکاؤلی وغیرہ۔ نسیم حجازی کی 'قیصر و کسریٰ'، قافلۂ حجاز، اور تلوار ٹوٹ گئی، میر و غالب کی شاعری، اقبال کا جاوید نامہ، ڈکنس کی ڈیوڈ کاپر فیلڈ، جائس کی یولائسس وغیرہ

(ب) دوسرا وہ جو ہمیں اپنی روزمرہ زندگی میں اس شدت کے ساتھ لے آتا ہے کہ ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ یہ تو محض ایک مشابہت ہے جیسے منٹو، بیدی اور کرشن چندر کے افسانے اس طرح یہ فن ہم کو Empathy کی طرف لے جاتا ہے۔

ایک تشریحی رویہ یہ بھی ہے کہ حسن ایک ایسا معروض ہے جو ایک فرد کے وجود میں توازن و ہم آہنگی کو موجزن کر دیتا ہے۔ یہ نظریہ عقل اور جذبات میں ایک اعتدال پیدا کر دیتا ہے اور حسن کو ایک ایسے معروض کے طور پر دیکھتا ہے جو وجود کی دو متضاد قوتوں کو بیک وقت دیکھنے اور سمجھنے کے لیے تیار کرتا ہے۔

معاملہ فن کاروں کی صناعی کا نہیں اور نہ ان کے تخلیقی فن پاروں کا ہے جنھیں حسین کہا جاتا ہے۔ حسن کا ایک آفاقی تناظر بھی ہے۔ اگر ہم اسے مندرجہ بالا محدود پیمانے پر سمجھنے کی کوشش کریں تو یہ ایک قسم کی بری سطحیت ہوگی۔ اس طرح تو حسن محض ایک فن کار کا فطرت یا فطری اشیاء پر اثر پذیری ہوگا۔ جب کہ ایسا نہیں ہے۔ دنیا میں ہر طرف حسن پھیلا ہوا ہے۔ یہ ساری کائنات خلاقی کا ایک حسین امتزاج ہے۔ ہر شے میں حسن مستور ہے، بات محض دیکھنے اور سمجھنے کی ہے۔

حسن کو ایک مقصد کا ایک کامل اظہار سمجھنا بھی اسی طرح کی بے تکی بات ہے۔ اس طرح کا تصور ایک محدود تصور کو سامنے لے آتا ہے۔ جسے حقیقتاً تصور سمجھنا ہی نہیں چاہیے جیسے کسی ڈاکٹر کا یہ کہنا کہ بہت خوبصورت آپریشن ہوا یا کسی سیاح کا یہ کہنا کہ ایک خوبصورت جہاز سے سفر ہوا، وغیرہ وغیرہ

گلبرٹ موری نے ایک اچھی بات کہی ہے کہ حسن وہ ہے کہ جب اسے دیکھا جائے تو اس کے لیے دل میں پیار اُمڈ آئے۔ محبت تمام اختلافات کو مٹا دیتی ہے۔ یہ 'شخصی' یا 'ذاتی' کو آفاقی بنا دیتی ہے۔ اور آفاقی کو شخصی یا ذاتی، یہ ایک شدید آگہی ہے جو خواہشات کا تزکیہ وتطہیر کرتی ہے اور حسن کو جنم دیتی ہے یا انگیخت کرتی ہے۔

دانتے نے کہا ہے:

"I am one who, when love inspires me, note, and in the way that he dictates within, I give the outward form."

تاریخ فلسفہ جمالیات کا بغور مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ 'جمال' کے معانی اور ان کے اثرات واطلاقات بدلتے رہے ہیں اور اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ 'جمال' کے متعلق مختلف نظریات سامنے آتے رہے، دور قدیم میں مابعدالطبیعاتی اور دور جدید میں نفسیاتی نظریات کو بنیادی اہمیت حاصل ہوئی۔ میرا خیال ہے کہ جمال کے متعلق اور زیادہ وسعت اور گہرائی کے ساتھ دیکھنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ محض یہی دو نظریات اہم نہیں ہیں۔ مذہبی، اخلاقی، عمرانی اور معاشی نظریات سے بھی انکار ممکن نہیں۔ معانی وتوجیہات اور مضمرات کیا ہونگے وہ ایک طویل بحث کے متقاضی ہے۔ کچھ مفکرین ان کو بھی مابعدالطبیعاتی اور نفسیاتی کے ذیل میں دیکھتے ہیں لیکن ایسا صحیح نہیں ہے۔ غیر مذہبی اخلاقیات، مشرکانہ وتوحیدی مذاہب اور مارکس کی تاریخی جدلیات کے اپنے معانی، جہتیں اور مضمرات ہیں۔ ان

سے انکار شاید جمالیات کی ایک گمراہ کن توجیہہ کو سامنے لے آئے یا لے آتی ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ ہم ان کو رد کریں یا ان کا ایک بھرپور تنقیدی جائزہ لیں، لیکن اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ ان کی اہمیت نہیں ہے۔ کم از کم جمال کی صحیح فہم اور معانی کے ادراک کے لیے ایسا ضروری ہے۔ صحیح اور غلط کی نعرہ بازی سے علم کے دروازے بند ہوجاتے ہیں یا ایک شدت پسند اور نفرت سے بھرپور جذبہ پیدا ہوجاتا ہے۔ کسی تصور یا شے کی تحلیل خود ہی اس کے جواز و عدم جواز کو سامنے لاتی ہے اور یہ بھی ہے کہ ایک تحلیل دوسری تحلیل کو سامنے لاتی ہے۔ اور یوں حقائق کا ایک مختلف الجہت منظرنامہ سامنے آجاتا ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ میں سچائی یا معانی کو کلی طور پر اضافی (absolutely relative) سمجھتا ہوں۔ ایسا سمجھنا ایک بہت بڑی غلطی ہی نہیں گمراہی بھی ہے۔ سچائی یا معانی مطلق بھی ہیں اور اضافی بھی۔ یہ ایک تحلیلی مطالعہ ہی بتا سکتا ہے کہ کس کا اطلاق کہاں اور کیسے ہوگا۔

جمال سے متعلق مابعد الطبیعاتی نظریات کا بنیادی پہلو یہ ہے کہ وہ کسی نہ کسی صورت 'جمال' کو حقیقی اور معروضی سمجھتے ہیں۔ ایک 'ماہیت'، 'وجود' یا بالذات قائم ہستی، یا ان کا معروضی پہلو۔ قدیم یونانی فلاسفہ میں کسی نے بھی 'حسن' کو 'موضوعی' یا ایک فرد کے مخصوص احساسات جن کا وجود دماغ میں ہے نہیں مانا۔

افلاطون نے حسن کو ایک معروض مانا جو اپنے آپ میں ایک ناقابل تغیر اور دائمی حقیقت ہے۔ وہ تناسب، حسن ترتیب اور توازن کو حسن کے بنیادی اور لازمی اجزاء قرار دیتا ہے۔ اور ان خصائص کو بھی وہ معروضی قرار دیتا ہے وہ حسن کو ایک ابدی حقیقت مانتا ہے جو ہر حسین شے میں موجود ہے۔ اور ہر شکل یا ہر 'ہیئت' میں ایک ہی ہے۔ یہ غیر مبدل اور ناقابل تغیر ہے۔

Beauty in every form is one and the same

(Plato the sysposium tr. by Jowett)

یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ افلاطون کا نظریہ حسن اس کی مابعد الطبیعات جس کا مرکزی نقطہ نظریہ اعیان یا تصورات ہے میں پیوستہ ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہ ساری کائنات اس مثالی دنیا کا عکس ہے جو ازلی، غیر فانی اور نا قابل تغیر ہے۔ یہ تصورات محض ذہن کی پیداوار نہیں ہیں یہ اپنے آپ میں موجود یا قائم بالذات اور حقیقی ہیں ہر شے فانی ہے، لیکن تصورات لافانی ہیں۔ اگر چہ اعیان بے شمار ہیں لیکن یہ درہم برہم اور بے ترتیب نہیں ہیں۔ ان کی ترتیب و تنظیم الل ٹپ نہیں بلکہ منطقی ہے۔ یہ ایک باترتیب یا عقلی کائنات کی تشکیل کرتے ہیں۔

حقیقت خیر ہے۔ اس میں کوئی تضاد یا دُوئی نہیں۔ خیر Logos ہے جو غایت کائنات یا غایت اولی ہے۔ یہ کائنات تصورات کی ایک با مقصد، منطقی، عقلی اور منظم وحدت ہے۔ حواس سے نہ ان تصورات کا جن میں سب سے اعلی تصور خیر ہے اور جس کی طرف سارے تصورات رجوع کرتے ہیں اور اس سے ترسیل وابلاغ کرتے ہیں کا ادراک ہوسکتا ہے اور نہ اس عقلی اور با مقصد ومربوط وحدت یعنی کائنات کا۔

کانٹ کے خیال میں وہ تصدیق جس میں ہم کسی مظہر کو حسن یا عظیم الشان دیکھتے ہیں جمالیاتی تصدیق ہے۔ ہم کسی شے کو حسین کیوں کہتے ہیں۔ ''اس بات کا فیصلہ کرنے کے لئے کہ کوئی چیز حسین ہے یا نہیں، ہم اپنی فہم کے ذریعہ شے مدرکہ کی طرف رجوع نہیں کرتے بلکہ اس کے تصور کو تخیل کے ذریعہ (جس میں فہم بھی غالباً معاون ومددگار ہوتی ہے۔ موضوع اور اس کے حظ اور الم کے جذبات سے مختص کرتے ہیں۔ اس لئے ذوق کی تصدیق، وقوفی تصدیق نہیں ہے۔ بنا بریں وہ منطقی تصدیق نہیں ہوتی بلکہ جمالیاتی تصدیق ہوتی ہے۔'' (انتقاد تصدیق ۳)

جمالیاتی تصدیق اپنی کچھ اہم خصوصیات کی بنا پر دوسری تصدیقات سے الگ ہے، اور اس کا ادراک ہمارے تصور وادراک اور تخیل پر منحصر ہے نہ کہ معروض کے وجود حقیقی پر۔ یہ موضوعی ہے لیکن بالکل الگ اور کلی ہے۔ آزاد حسن کے متعلق ہماری

تصدیق ذاتی ہے۔ ''کیونکہ وہ ہمارے تصور سے متاثر ہونے سے پیدا ہوتی ہے'' لیکن اس کے باوجود وہ صداقت سے محروم نہیں ہے، وہ کلی صداقت کی حامل ہوتی ہے۔ جمالیاتی تصدیقات کو ثابت نہیں کیا جا سکتا اور نہ ان کے لئے کوئی ثبوت فراہم کیا جا سکتا ہے۔ انھیں مثالوں سے تو سمجھایا جا سکتا ہے لیکن قواعد سے نہیں۔

جمالیاتی حظ کا منبع وقوف کا آزادنہ عمل ہے۔ جمالیاتی حظ ایک آزاد اور بے غرض عمل ہے۔ حسین شے ہمارے تمام مقاصد سے یکسر الگ ہے۔ ہمارے مقاصد سے اس کے حسن پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ حسن سے عقل کے دو قویٰ یعنی تخیل اور فہم میں جان پڑ جاتی ہے۔

کانٹ نے حسن کی چار حدیں متعین کر کے اس کی ایک تعریف پیش کی ہے۔ ان میں سے دو سلبی Negtive اور دو ایجابی Positive ہیں۔

پہلی حد:۔ ''اس چیز کو حسین کہتے ہیں جو بغیر کسی غرض وغایت کے ہم کو مسرور کر سکے۔ یہ لذتیوں اور افادیوں کے نظریہ حسن کی تردید ہے۔''

دوسری حد:۔ ''وہ چیز حسین ہے جو بغیر کسی تصور کے ہم کو مسرور کر سکے۔ یہ عقلیت کے حامیوں کو جواب تھا۔ اس طرح کانٹ نے ایک ماورائی عالم کا وجود تسلیم کیا جو ایک روحانی عالم ہے اور جو جسمانی لذات، مادی نفع وضرر اور عقلی تصورات کے حدود سے بالاتر ہے۔

دو ایجابی حدیں یہ ہیں:۔ (۱) وہ چیز حسین ہے جو بظاہر ایک انتہا کا پتہ دے، لیکن دراصل کہیں کوئی انتہا یا غایت نہ ہو۔

(۲) وہ چیز حسین جو انبساط کلی کا سبب ہو سکے۔''

صفات اعتبار سے کانٹ حسن کی دو قسمیں بیان کرتا ہے آزاد اور متوسل۔ آزاد حسن کا انحصار صرف ہیت پر ہوتا ہے کسی مقصد یا افادیت پر نہیں۔ قدرتی مناظر، پھول، خالص راگ اس کی مثالیں ہیں۔ آزاد حسن سے ہم بلا واسطہ محفوظ و مسرور ہوتے

ہیں۔اس کے لئے کسی عالم یا ماہر کی ضرورت نہیں۔اس کی تحلیل کرنے سے اس سے مسرور ہونے سے محروم ہوجانے کا قوی خطرہ ہے۔یا یوں بھی ہوسکتا ہے کہ ہم اس سے مسرور ومحظوظ ہی نہ ہوسکیں۔

متوسل حسن آزاد حسن کی طرح خالص نہیں ہوتا۔مکانات، قلعے، باغات، عبادت خانوں میں متوسل حسن ہوتا ہے۔اس میں ''ہیت کے خالص حسن کے ساتھ مقصد'' بھی ہمارے سامنے ہوتا ہے اور یہ دونوں صفات یعنی ہیت اور مقصد مل کر ہمارے جمالیاتی تجربہ کا موجب ہوتی ہیں۔

''اگر یہ مقصد اخلاقی ہو تو اس کی وقعت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے......متوسل حسن اپنی اعلیٰ صورت میں اخلاقی اقدار کا حامل ہوتا ہے۔''

ہمیں ان معروضات سے بھی حظ کا ایک بے غرضانہ تاثر حاصل ہوتا ہے جن میں جلال کی صفت موجود ہو۔''لیکن یہاں یہ عمل کچھ پیچیدہ ہوتا ہے۔عظیم الشان، ناقابل پیمائش، وسعت یا قوت میں لامحدود مظاہر سے ہمارا ملکۂ ادراک مغلوب ہوجاتا اور ہمارا وقار دب جاتا ہے۔اور ہم اپنے اندر ایک ایسی قوت محسوس کرتے ہیں جو کسی قسم کے حدود کی پابند نہیں۔ ہم لامحدود تصورات قائم کر سکتے ہیں اور غیر مشروط اطلاقی قانون وضع کرنے کا ملکہ رکھتے ہیں۔مزید برآں ایک عارضی رکاوٹ کے بعد، فطرت کی عظیم الشان قوتوں کے روبرو ہمارے اندر ایک اعلیٰ قسم کا ادعائے ذات پیدا ہوجاتا ہے۔یہ خیال ٹھیک نہیں ہے کہ حقیقی جلال خارجی مظاہر میں پایا جاتا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ یہ مظاہر ہمارے اندرونی جلال کو بیدار کرنے کا ایک موقع مہیا کرتے ہیں۔یہاں بھی کلی صداقت کی تصدیقات قائم ہوسکتی ہیں۔کیونکہ جلال کے متعلق جو تصدیقات ہیں وہ بھی ایک تاثر پر مبنی ہیں جو ہر ترقی یافتہ انسان میں پیدا ہوسکتا ہے۔حسین مظاہر کی طرح عظیم مظاہر میں بھی فطرت خود اپنے قوانین پر عمل کرتے ہوئے ہمارے اندر ایک ایسے حظ کا احساس پیدا کردیتی ہے جو ہر قسم کی خودغرضی سے پاک ہوتا ہے۔یہ امر معنی

خیز ہے خصوصاً اس لحاظ سے کہ جمالیاتی تاثر اپنی بے غرضی کی وجہ سے اخلاقی تاثر سے مشابہ ہوتا ہے۔ کانٹ ابتدا میں حسن اور جلیل میں کسی ترکیبی ربط کا قائل نہیں تھا لیکن بعد میں اس کا نکتۂ نظر بدل گیا اور وہ یہ کہنے لگا کہ ان میں ایک ربط موجود ہے۔ وہ جلال کو حسن کی نوع نہیں سمجھتا بلکہ اس بات کو سامنے لاتا ہے کہ حسن اور جلال جمالیاتی تصدیق کی انواع ہیں۔

''اس کے نزدیک صرف حسن محاکمہ ذوق سے تعلق رکھتا ہے اور جلال کی بنیاد ذہانت کے جذبہ پر استوار ہے۔''

اس کے خیال میں دونوں حسن اور جمال کے ''احساسات موضوعی، کلی اور جزوی طور پر عقلی ہوتے ہیں اور یہ وہ خصوصیات ہیں جو ہر ایک جمالیاتی تصدیق میں موجود ہوتی ہے۔ لیکن جہاں تک ان کا تعلق اپنے معروضات سے ہے یہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ جن کا مدار ہیت وصورت پر ہوتا ہے۔ لیکن جلال صورت وناصورت دونوں پر مبنی ہوسکتا ہے۔'' ناصورت کے معنی صورت کے فقدان اور بدصورتی ہیں یہ ہمیشہ ہماری قوت محاکمہ سے مزاحمت کرتا ہے اور اس طرح متوافق اور ہم آہنگ ہونے کے بجائے اس سے متناسب ہوتا ہے۔ اس بنا پر جلال، حسن سے زیادہ موضوعی ہے۔''

کانٹ کے علی الرغم شلر نے حسن کو معروضی قرار دیا۔ اور اس کے نظریہ داخلی تصوریت اور موضوعی سے اختلاف کیا۔ اس کے خیال میں حسن محض ذہن کی اختراع نہیں بلکہ نظام قدرت میں موجود ہے۔ ''حسن نام ہے زندگی کا مگر یہ زندگی جسمانی زندگی نہیں ہوتی بلکہ ایک غیر مادی کیفیت ہوتی ہے۔'' اسی لئے کبھی ہم کسی زندہ انسان کو زندگی سے عاری اور ایک مجسمے یا عمارت کو جاندار کہتے ہیں۔

حسن ایک معروض یا خارجی شے ہے کیونکہ ''غور وفکر جس کے تحت ہمیں احساس ہوتا ہے، اس کی ایک ضروری شرط ہے'' وہ صداقت کو حسن کا خاصہ قرار دیتا ہے اور یہ حسن میں پہلے سے ہی موجود ہوتا ہے۔

کانٹ کے بعد جس عظیم فلسفی نے فلسفہ حسن پر بھرپور بحث کی وہ ہیگل ہے۔ اس کے فلسفہ حسن میں شیلنگ اور فشتے کے اثرات واضح نظر آتے ہیں۔ وہ تصور مطلق، کو اصل حقیقت مانتا ہے۔ حقیقت ہر لحہ ارتقا پذیر ہے۔ تصور مطلق عالم ہست وبود کی روح رواں ہے۔ وہ پہچانا جائے، اس لئے وہ اپنے آپ کو معرض ظہور میں لاتا ہے۔ اس کے ارتقا کی کوئی حد نہیں۔ وہ ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے متناقص عناصر سے نبرد آزما ہوتا ہے اور صالح عناصر کو اپنے اندر سموتا ہوا آگے بڑھتا ہے۔ انفرادی نفوس، نفس کل کی شاخیں ہیں، ان کی حیثیت اعتباری ہے۔

ارتقا کی منازل طے کرتے ہوئے وہ تین مدارج فن، مذہب اور فلسفہ سے گزرتا ہے۔ "جب اس کو اپنا وجدانی ادراک ہوتا ہے تو اس سے فنون لطیفہ وجود میں آتے ہیں۔ جب وہ اپنے آپ کو احترام اور عبودیت کی نگاہ سے دیکھتا ہے تو مذہب پیدا ہوتا ہے اور جب اس کو منطقی تعقل ہوتا ہے تو فلسفہ وجود میں آتا ہے۔"

ہیگل کا نظریہ حسن بھی مابعد الطبعیاتی ہے۔ وہ تمام فطرت کو تصور مطلق کا ظہور مانتا ہے۔ اس کے خیال میں حسن اور حقیقت تصور مطلق کے مختلف پرتو ہیں۔ "اس لحاظ سے تصور مطلق، کا حسیاتی صورتوں یا وسائل کے ذریعے ظہور کا نام حسن ہے۔" یا یوں کہیے کہ حسن، تصور مطلق کا حواس پر آشکارا ہونا ہے۔ حسن تصور مطلق ہے جو حسی واسطے سے تابان ہوتا ہے۔ یوں روح مطلق اپنا اظہار یا انکشاف کرتی ہے۔ زندگی صورت گر قوت ہے وہ ہمہ وقت مختلف ارتقاؤں میں حرکت کرتی ہوئی دوسری صورتوں کو زندگی عطا کرتی ہے۔ "صورت بدلنے والی زندگی ہی میں رفیع ترین حسن مضمر ہوتا ہے اس نہج سے حسن اضافی اشیا میں پہچاننے والا" المطلق ہے۔" یہ پردہ خفا سے گزر کر اظہار ذات اور عرفان ذات میں آنے والا 'المطلق' ہے اور اس تسلسل عمل ہی میں تصور کی تجلی مادے کی رکاوٹ کو دور کر کے اسے منور کر دیتی ہے۔ یہ نور ہے جسے حسن کہتے ہیں۔"

حسن ارتقائی منازل سے گزرتا ہے۔ ارتقائے زندگی اور حسن ایک ہی سلسلہ

کی دو کڑیاں ہیں۔ حسن انسانی تصور مطلق کا کامل ترین مظہر ہے۔ ہیگل کے نزدیک قبح کا کوئی وجود نہیں۔ وہ اسے ایک اضافی شے سمجھتا ہے۔ ہیگل کے خیال میں حسن معروضی کا دارومدار عناصر ترکیبی کی وحدت ہے۔ وحدت کی پانچ خصوصیات ہیں۔ (۱) حسن ترتیب (۲) موزونیت اور تناسب (۳) قانونیت (۴) تمثیل خطوط اور (۵) ہم آہنگی۔ ان کے علاوہ پاکیزگی حسن کی ایک لازمی شرط ہے۔

اطالوی مفکر کروچے کو جدید فلاسفہ میں جمالیات سے متعلق اپنے واضح نظریات کی بنیاد پر ایک اساسی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے خیال میں علم انسانی کی دو قسمیں ہیں وجدانی اور عقلی۔ وجدانی علم کو معرفت، بھی کہا جا سکتا ہے۔ اور یہ تخیل کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اس کا تعلق جزئیات سے ہے۔ اس کے علی الرغم عقلی علم عقل کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ کلیات سے متعلق ہے۔ ''وجدان کی دنیا عالم صور ہے اور عقل کی تصورات مجردہ'' وجدان زمان ومکان کی قیود سے آزاد اور بالا ہے۔ اس کا کام تشخص اور فردیت اور صورت پیدا کرنا ہے۔'' اظہار اس کا دوسرا نام ہے۔ کروچے کے فلسفہ میں اظہار کو ایک اساسی حیثیت حاصل ہے اور اس سے مراد ذہنی اور داخلی اظہار ہے نہ کہ خارجی اظہار۔ اظہار ایک ذہنی کیفیت ہے۔ ''یہ ذہن کا اپنے آپ سے اظہار ہے۔ یہ اظہار حسن ہے جو ذہن کی ایک قدر ہے''۔ حسن ایک موضوعی قدر ہے۔ یہ اشیائے مدرکہ میں موجود نہیں ہوتا بلکہ یہ اس شخص کی صفت ہے۔ جسے ان اشیا کا وقوف حاصل ہوتا ہے۔ ''ایک شے بذات خود نہ حسین ہوتی ہے اور نہ قبیح۔ حسن اور قبح کا حامل تو وہ شاہد ہے جو ان اشیا سے جمالیاتی تجربہ حاصل کرتا ہے۔'' یہ اس ذہن میں ہوتا ہے جو وقوف حاصل کرتا ہے اور اس آنکھ میں ہوتا ہے جو دیکھتی ہے۔ حسن اور فن شاہد کے جذبات اور تخیلات کے مکمل اظہار کا نام ہے اگر اظہار مکمل ہے تو تخلیقی فعلیت حسین ہے اور یہی تخلیق حسن اور فن ہے۔''

تخلیق فن ایک ذہنی عمل ہے جو داخلی طور پر مکمل ہو جاتا ہے۔ تخلیق فن ہی تخلیق

حسن ہے۔فن پارہ کی تخلیق، تخلیق فن سے الگ ہے۔اس کا مقصد ابلاغ و ترسیل ہے ابلاغ و ترسیل سے پہلے فن کار کے ذہن میں تخلیق مکمل ہو چکی ہوتی ہے۔فن پارہ تو محض ان ذہنی تصاویر، تخیلات اور جذبات کو خارجی طور پر متشکل کرنا ہے ''فن اور حسن کا انحصار ابلاغ پر نہیں ہے بلکہ مکمل اظہار پر ہے''۔ مکمل اظہار کے بعد معنی اور مواد ہیت میں ظاہر ہو جاتے ہیں ''فن کا کمال صورت و ہیت کے ذریعے معنی کا مکمل اظہار ہے۔مکمل اظہار کے بعد معنی اور صورت میں کوئی فرق نہیں رہتی۔صورت و ہیت معنی کا دوسرا نام ہے۔ ''جو معنی ہے وہی صورت ہے'' فن مکمل اظہار کے وقت حسین ہوتا ہے۔اظہار میں خامی بدصورتی ہے۔

کروچے کے خیال میں مکمل اظہار حسن ہے، نامکمل اظہار حقیقی اظہار نہیں۔ کروچے حسن کی درجہ بندی کے قائل نہیں ہیں البتہ قبح کی درجہ بندی کو مانتے ہیں ان کے خیال میں ایک تصور یا تو حسین ہوگا یا قبیح۔ وہ حسن کو ایک معیار قرار دیتا ہے اور جو شے اس معیار پر پورا اترتی ہے وہ حسین ہے بصورت دیگر نہیں۔نامکمل اظہار کا دوسرا نام قبح ہے۔مکمل قبح کے وجود سے کروچے منکر ہے۔وہ اسے اظہار کی غیر موجودگی قرار دیتا ہے۔اگر اظہار ہی نہیں ہے تو نہ حسن ہے اور نہ قبح۔حسن باعث مسرت وانبساط ہے۔اور قبح باعث کرب کیوں کہ یہ اظہار میں محرومی و ناکامی ہے۔حسن اور حظ اور مسرت اور انبساط لازم وملزوم ہیں۔حسن اضافی قدر نہیں، قدر مطلق ہے۔یا جمال کے معانی اور اس کے متعلق مختلف اہم فلسفیانہ نظریات کا ایک مختصر خلاصہ ہے۔

جمال مکمل تناسب، موزونیت، اعتدال اور تشکل کا نام ہے۔اس کے ہر جزو میں ایک معتدل و متوازن خارجی اور داخلی ربط، مناسبت اور جوڑ ہوتا ہے۔اگر ایسا نہ ہو تو کوئی بھی شئے یا ذات یا خیال جمیل نہیں کہلا سکتا۔پھول کی پنکھڑیوں میں اگر خارجی ربط و مناسبت و موزونیت نہ ہو اور اس کے وجود میں رنگ، خوشبو اور پنکھڑیوں کا معتدل امتزاج نہ ہو تو وہ پھول ہی نہیں بن سکتا۔کائنات کی ہر شے کو اللہ نے ایک منصوبے اور

مخصوص موزونیت کے ساتھ تخلیق کیا ہے جب تک وہ اپنی فطری ترتیب اور سلسلہ نظم کے ساتھ موجود ہے، وہ جمیل ہے، جب کوئی بھی شئے اپنا فطری سلسلہ نظم یا فطری ترتیب یا عمل کھو دیتی ہے تو وہ بدصورت، بدہیئت اور مکروہ بن جاتی ہے، فطری ترتیب یا عمل کو تبدیل کرنا یا اس میں تغیر و تبدل کرنا ظلم کہلاتا ہے اسی کا دوسرا نام طغیان ہے اور اسلامی تعلیمات کے آئینہ میں دیکھیں تو یہی کفر و شرک و نفاق ہے۔ جس کی کل شکل یا وجود یا ہیئت ابلیس ہے، جو خدا کا باغی ہے اور باغی بھی اس لیے کہ اس نے تکبر کیا، خدا کے حکم کو ماننے سے انکار کیا، اپنی بڑائی کا اعلان کیا اور خدا کے حکم اور اس کی وحدت یعنی توحید کی غیر مطلوبہ تشریح کی۔ غلط تشریحات اصل شئے یا حکم کو بدل تو نہیں سکتے، لیکن دوسروں پر غلط اثرات ڈال دیتے ہیں اور یوں ان کی تباہی کا سامان پیدا کر دیتے ہیں۔

"اور جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے آگے جھک جاؤ تو سب جھک گئے مگر ابلیس نے انکار کیا۔ وہ اپنی بڑائی کے گھمنڈ میں پڑ گیا اور نافرمانوں میں شامل ہو گیا۔ (۲:۳۳)

"آخر کار شیطان نے ان دونوں کو اس درخت کی ترغیب دے کر ہمارے حکم کی پیروی سے ہٹا دیا اور انہیں اس حالت سے نکلوا کر چھوڑا جس میں وہ تھے۔" (۲:۳۶)

جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا "میں مٹی سے ایک بشر بنانے والا ہوں، پھر جب میں اسے پوری طرح بنادوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر جاؤ" اس حکم کے مطابق فرشتے سب کے سب سجدے میں گر گئے، مگر ابلیس نے اپنی بڑائی کا گھمنڈ کیا اور وہ کافروں میں سے ہو گیا۔ رب نے فرمایا: "اے ابلیس! تجھے کیا چیز اس کو سجدہ کرنے سے مانع ہوئی جسے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا ہے؟ تو بڑا بن رہا ہے یا تو ہے ہی کچھ اونچے درجے کی ہستیوں میں سے؟" اس نے جواب دیا "میں اس سے بہتر ہوں، آپ نے مجھ کو آگ سے پیدا

کیا اور اس کو مٹی سے"، فرمایا" "اچھا تو یہاں سے نکل جا، تو مردود ہے اور تیرے اوپر یوم الجزا تک میری لعنت ہے۔ (۳۸:۷۱-۷۸)

"یاد کرو جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو انھوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہ کیا، وہ جنوں میں سے تھا۔ اس لیے اپنے رب کے حکم کی اطاعت سے نکل گیا۔ اب کیا تم مجھے چھوڑ کر اس کو اور اس کی اپنی ذریت کو اپنا سرپرست بناتے ہو۔ حالاں کہ وہ تمہارے دشمن ہیں۔" (۱۸:۵۰)

"پھر وہ بولا" دیکھ تو سہی، کیا یہ اس قابل تھا کہ تو نے اسے مجھے پر فضیلت دی؟ اگر تو مجھے قیامت کے دن تک مہلت دے تو میں اس کی پوری نسل کی بیخ کنی کر ڈالوں، بس تھوڑے ہی لوگ مجھ سے بچ سکیں گے۔" (۱۷:۶۲)

"تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اسے مٹی سے" فرمایا" اچھا تو یہاں سے نیچے اتر، تجھے حق نہیں ہے کہ یہاں بڑائی کا گھمنڈ کرے۔ نکل جا کہ درحقیقت تو ان لوگوں میں سے ہے جو اپنی ذلت چاہتے ہیں۔" (۷:۱۱-۱۲)

"جس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا وہ تو گمراہی میں بہت دور نکل گیا۔ وہ اللہ کو چھوڑ کر دیویوں کو معبود بناتے ہیں۔ وہ اس باغی شیطان کو معبود بناتے ہیں جس کو اللہ نے لعنت زدہ کیا ہے۔" (۴:۱۱۶-۱۱۸)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو! شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو، اس کی پیروی کوئی کرے گا تو وہ اسے فحش اور بدی ہی کا حکم دے گا۔" ۲۴:۲۱)

"شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہارے درمیان عداوت اور بغض ڈال دے اور تمہیں خدا کی یاد اور نماز سے روک دے، پھر کیا تم ان چیزوں سے باز رہو گے؟" (۵:۹۱)

"ذرا خیال کرو اس وقت کا جب کہ شیطان نے ان لوگوں کے کرتوت ان کی نگاہوں میں خوش نما بنا کر دکھائے تھے۔" (۸:۴۸)

جمال تناسب وتوازن واعتدال کا نام ہے اور اس کا دوسرا نام عدل ہے۔ عدل کی حقیقت اور عملی اور معنوی صورت توحید ہے اور توحید کی اصل تعلیم اور اس کا حقیقی، عملی ومعنوی اطلاق وہ انسان کامل کرتا ہے جسے پیغمبر کہا جاتا ہے۔

پیغمبر خدا کا فرستادہ ہے، وہی اس کا انتخاب کرتا ہے، وہی اسے تعلیم دیتا ہے اور وہی اُسے ان تمام اخلاق حسنہ واقدار عالیہ سے نوازتا ہے، جو اس کے وجود مطہرہ کے لیے ضروری ولازمی ہیں۔ وہ معصوم ہوتا ہے اس سے کسی گناہ کا صدور ممکن ہی نہیں کیونکہ وہ براہ راست خدا کے کنٹرول میں ہوتا ہے۔ اور اس کا ہر عمل وحی کے مطابق ہوتا ہے۔

''وماینطق عن الھوی''... وہ اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتا۔ یہ تو ایک وحی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے۔ اسے زبردست قوت والے نے تعلیم دی ہے جو بڑا صاحب حکمت ہے۔'' (۵۳:۳-۵)

سلسلہ نبوت ورسالت کا خاتمہ اور تکمیل ختمی مرتبت حضرت احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوئی۔ آپ ہی پرتو نور ازل اور نور قدیم سرمدی ہیں، وجہ تخلیق کونین ہیں اور آپ ہی ہدایت کا منبع اور اخلاق واقدار عالیہ کی عملی ومعنوی صورت بھی ہیں اور کسوٹی بھی۔ ایمان کی کسوٹی آپؐ پر ایمان ہے اور آپ کا انکار دجل وکفر وشرک ونفاق ہے۔ اللہ نے آپ کو اپنے نور سے پیدا کیا۔ آپ کو مکمل علم دیا۔ آپ کو اخلاق واقدار عالیہ کی مثال بے مثل بنایا۔ آپ کے جسم اطہر کی ساخت کائنات میں سب سے بہترین ساخت ہے۔ اسی لیے اصحاب کاملین آپؐ کے چہرہ منور کو آفتاب وماہتاب کہتے تھے۔ اور آپ کے عاشق وفدائی ہر زماں آپ کا نور مبین اور جمال کل کے نام سے ذکر کرتے رہے اور کرتے رہیں گے:

بلغ العلیٰ بکماله کشف الدجیٰ بجماله
حسنت جمیع خصاله صلو علیه وآله

یا صاحب الجمال ویا سید البشر
من وجهك المنیر لقد نور القمر
لا یمکن الثناء کما کان حقه
بعد از خدا بزرگ توئی قصه مختصر

اوراس حدیث مبارکہ ''الله جمیل و یحب الجمال" کا حقیقی مصداق آپ ہی ہیں۔ کیونکہ اول خلقت نوری، اللہ نے پہلے میرا نور پیدا کیا، اس حقیقت کا انکشاف کرتی ہے۔

آپ کے غم خوار و مددگار چچا حضرت ابوطالب نے آپ کی تعریف یوں کی:

وابیض یستسقی الغمام بوجهه
ثمال الیتٰمی عصمة اللأرامل

وہ گورے مکھڑے والا، جس کے روئے زیبا کے واسطے سے ابر رحمت کی دعائیں مانگی جاتی ہیں! وہ یتیموں کا سہارا، وہ بیواؤں اور مسکینوں کا سرپرست!!

مدح خواں سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسان بن ثابتؓ نے اسی لیے کہا:

وأحسن منك لم تر قط عینی
وأجمل منك لم تلد النساء
خلقت مبرءاً من کل عیب
کأنك قد خلقت کما تشاء

میری آنکھ نے آپ سے زیادہ حسین وجمیل انسان نہیں دیکھا، نہ عورتوں نے آپ سے بڑھ کر خوب صورت بچہ جنا ہے، آپ ہر عیب سے پاک، اتنے مکمل اور صاف ستھرے بنائے گئے ہیں، گویا آپ اپنی مرضی اور خواہش کے مطابق عالم وجود میں آئے ہیں۔

حضرت مولانا جامیؒ نے فرمایا:

جہاں روشن است از جمال محمدؐ
ارم تازہ گشت از وصال محمدؐ
بوصف رخش و الضحیٰ گشت نازل
چو واللیل بر زلف و خال محمدؐ

حضرت امیر کبیر میر سید علی ہمدانیؒ نے فرمایا:

قبلۂ دل آفتاب روی اوست
کعبہ جان خاک راہ کوئ اوست
دین و کفر و نور و ظلمت در جہاں
از رُخِ ماہ شب گیسوی اوست

حضرت امیر خسرو نے یوں کہا:

خط سبز و لب لعل و رُخ زیبا داری
حسن یوسفؑ دم عیسیٰؑ ید بیضا داری
شیوۂ شکل و شمایل حرکات و سکنات
آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری
سنبل و یاسمن و نسترن و سروسہی
از سر زلف و عذار و قد بالا داری

قدسی نے کہا:

نسبتے نسیت بذات تو بنی آدم را
بر تراز عالم و آدم تو چہ عالم نسبی

اور زمانہ جدید کے فلسفی و شاعر علامہ محمد اقبال نے کہا:

آیۂ کائنات کا معنیٔ دیر یاب تو
نکلے تیری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب
گنبد آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب
عالم آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرۂ ریگ کو دیا تو نے طلوع آفتاب
شوکت سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود
فقر جنید و بایزید تیرا جمال بے نقاب

وہ دانائے سبل مولائے کل ختم الرسل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادیِ سینا
کتاب عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآن وہی فرقاں وہی یٰسں وہی طٰہٰ

اسی جمال جہاں تاب کو خدائے ذوالجلال نے یٰسین وطٰہٰ، مزمل ومدثر کے القاب سے پکارا اور آپ کی توصیف کرتے ہوئے آپ کو رحمت للعالمین، اسوہ حسنہ، خاتم النبین، کافتہ الناس بشیراً ونذیرا، اور خلق عظیم قرار دیا۔ آپ کو 'جوامع الکلم' بنایا گیا اور اقتدار و تصرف اور قوت روحانی وجسمانی اور دنیاوی اقتدار وحکمرانی اور ان کی جملہ لوازمات سے مزین کیا گیا۔

لیکن نرا جمال بے معنی ہے اگر یہ جلال سے مزین نہ ہو۔ پیغمبر اعظم وآخر کا وجود اقدس پرتو جمال مطلق ہے، لیکن اس میں جلال مطلق کی شان بھی جھلکتی ہے۔ خالق کائنات نے اپنے جس محبوب بندے کو 'عبدہ' کہا وہی اس کا خلیفۂ حقیقی بھی ہے۔ آدم کی تمام اولاد بشمول تمام پیغمبران عظام علیہم السلام اور اولیائے کاملین آپؐ سے ہی اپنے وجود کی معنویت پاتے ہیں۔ اسی لئے صوفیائے کاملین نے آپؐ کی عظمت کا بیان

منطقۂ ہیولا، الاعما، عقل اول، خلیفۃ اللہ، سراج المنیر، اسم اعظم، ابوالارواح، روح اعظم، انسان کامل اور حقیقت الحقائق جیسے اسما سے کیا۔ یہ اسمأ آپؐ کی مختلف صفات کی نشاندہی کرتے ہیں۔

جلال و جمال حق کا یہ پرتو ہدایت و شفاعت کا آخری ذریعہ ہے اور انسانیت کی نجات آپؐ کی سیرت مبارکہ کی، پیروی میں ہی ممکن ہے۔

ابلیس اور اس کے حواری اسی پیروی سے منحرف ہیں۔ اور یہی انحراف اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی کشمکش، معرکہ حق و باطل ہے۔

ابن عربی نے بہت ہی حسین پیرائے میں آپؐ کی ذات اقدس کا بیان کیا ہے۔ ہر پیغمبر ایک صفت خداوندی کا حامل ہے لیکن اس در یتیم میں تمام صفات خداوندی کا پرتو موجود ہے، مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں مسیحائی (رحم و کرم)، حضرت موسیٰ علیہ السلام میں جلال، حضرت داؤد علیہ السلام میں موسیقیت یعنی تاثیر کلام اور حضرت ابراہیم خلیل اللہؑ میں ذات خداوندی سے بے پناہ محبت یعنی خلیلی (توکل و رضا) کی صفتیں موجود ہیں لیکن غور سے دیکھئے تو کامل ترین نبیؐ میں ہر وہ صفت موجود ہے جو تمام سابقہ پیغمبران عظام علیہم السلام میں تھیں۔ آپؐ رحمت للعالمین ہیں، آپ مشفع المذنبین ہیں، خاتم النبیین ہیں، افصح ہیں کہ عالم میں آپؐ سے زیادہ کوئی فصیح نہیں اور کلام میں تاثیر اور بلاغت کا یہ عالم ہے کہ رہتی دنیا تک کوئی اس کا جواب نہیں لاسکتا۔ عادل و منصف ایسے کہ عالمین نے ایسا منصف نہیں دیکھا، حکمرانی میں بے مثل اور قانون سازی میں یکتا، سب سے زیادہ مکمل عالمی تہذیب کے بانی، علم میں یکتا اور اخلاق حسنہ میں کامل ترین اور انسانیت کے سب سے زیادہ غم خوار، یتیموں کے والی، غلاموں کے مولا اور کچلی ہوئی انسانیت کے مسیحا۔ اور ذات خدا وندی کے ایسے عارف و رازداں کہ عرش اعلیٰ پر مہمان بن کے گئے۔ اور ایسا ہونا ضروری تھا ورنہ آپؐ سلسلہ نبوت و رسالت کے خاتم کیسے ہوتے۔

"کسی بھی شخصیت کو سمجھنے میں اس کی وجاہت بہت بڑی مدد دیتی ہے۔ آدمی کا سراپا، اس کے بدن کی ساخت، اس کے اعضا کا تناسب خاص، اس کے ذہنی، اخلاقی اور جذباتی مرتبے کا آئینہ دار ہوتا۔ خصوصاً چہرہ ایک ایسا قرطاس ہوتا ہے جس پر انسانی کردار اور کارناموں کی ساری داستان لکھی ہوتی ہے۔" (محسن انسانیت ص ۸۷)

اور جب یہ سراپا اس عظیم شخصیت کا ہو جسے اللہ رب العالمین نے رحمت للعالمین اور خلق عظیم کے القاب سے نوازا تو اس کا کیا کہنا، اس کے وجود عالی کی لفظی تصویر ہی انسان کے وجود کی کایا پلٹ کر دیتی ہے۔

اسی لئے صحابی رسول حضرت عبداللہ بن سلامؓ جو یہود کے ایک بہت بڑے عالم تھے نے جب قبل ایمان آپ کو دیکھا تو کہہ اٹھے یہ چہرہ ایک جھوٹے آدمی کا نہیں ہوسکتا۔" (شمائل ترمذی)

اور ابو بکر ہذلی نے یوں کہا:

واذا نظرت اذا اسرّة وجهه

برقت كبرق العارض المتهلل

جب میں نے اس کے روئے تاباں پر نگاہ ڈالی تو اس کی شان رخشندگی ایسی تھی جیسے کسی لکۂ ابر میں بجلی کوندرہی ہو۔"

آپ کا چہرہ اقدس، قد وقامت، خدوخال، چال، ڈھال اور وجاہت مثالی نہیں بے مثل تھی۔ اور آپ کی شخصیت تمام اوصاف حمیدہ کی جامع تھی۔ آپ کی شخصیت اور آپ کی وجاہت آپؐ کے مقدس وعظیم مرتبے کی خود دلیل ہے۔

ایک معزز عرب خاتون نے آپ کے چہرہ اقدس کو دیکھ کر یوں کہا:

"مطمئن رہو، میں نے اس شخص کا چہرہ دیکھا تھا جو چودھویں رات کے چاند کی طرح روشن تھا۔" (سیرت النبی، شبلی نعمانی جلد دوم ص ۳۸)

حضرت ابو ہریرہؓ نے یوں کہا: "حضور سے زیادہ خوبرو کسی کو نہیں دیکھا،

ایسا لگتا گویا آفتاب چمک رہا ہے۔

''اگر تم حضور کو دیکھتے تو سمجھتے کہ سورج طلوع ہو گیا ہے۔'' (ربیع بنت معوذ)

مولائے کائنات علی ابن ابی طالبؑ نے آپ کی یوں تعریف کی: ''دیکھنے والا! پہلی نظر میں مرعوب ہو جاتا''۔ ''چہرہ بالکل گول نہیں تھا، ہلکی گولائی لئے ہوئے تھا''۔

پیشانی کشادہ، ابرو خمدار، باریک اور گنجان، دونوں جدا جدا، دونوں کے درمیان میں ایک رگ کا ابھار جو غصہ آنے پر نمایاں ہو جاتا (ہند بن ہالہ)

مسرت پیشانی سے جھلکتی تھی (کعب بن مالک)

رنگت، سفید سرخی مائل، ملاحت دار، چاندی سے ڈھلا ہوا بدن، آنکھیں سیاہ، قدرتی سرمگیں پلکیں دراز، نظریں نیچی، گوشۂ چشم سے دیکھنے کا حیادارانہ انداز۔ (علی ابن ابی طالبؑ، ہند بن ہالہؓ، جابر بن سمرہؓ)

رخسار، ہموار اور ہلکے۔ نیچے کو ذرا سا گوشت ڈھلکا ہوا۔ دہن باعتدال فراخ۔

دندان مبارک باریک۔ آبدار۔ سامنے کے دانتوں میں خوشنما ریخیں (حضرت ابن عباسؓ)

تکلم فرماتے تو دانتوں سے چمک سی نکلتی معلوم ہوتی۔ حضرت انسؓ)

ریش مبارک، بھرپور اور گنجان بال، گردن، پتلی لمبی جیسے مورتی کی طرح خوبصورتی سے تراشی گئی ہو اور گردن کی رنگت چاندنی جیسی اجلی اور خوشنما۔ (ہند ابن ہالہؓ)

سر مبارک، بڑا مگر اعتدال اور مناسبت کے ساتھ، بال قدرے خمدار نہ بالکل سیدھے تنے ہوئے نہ زیادہ پیچدار (حضرت ابو ہریرہؓ حضرت قتادہؓ)

گنجان، کبھی کانوں کی لو تک لمبے کبھی شانوں تک (براؑبن عازب)

آپؐ کا وجود اقدس ہر لحاظ اور ہر پہلو سے اعتدال و تناسب و توازن کی انتہائی Absolute مثال ہے۔ کائنات و تخلیق میں کوئی بھی وجود آپؐ کے مثل نہیں۔

آپ کی تخلیق نور اور مٹی کا ملن ہے وجود نور اور جسم مٹی۔ آپ کی زندگی کے ہر پہلو اور ہر عمل میں عملی اور معنوی طور پر ایک ایسا بے مثال توازن واعتدال ہے کہ عقل حیران ہے۔ اللہ کی صفات کا ایسا پرتو جس میں کہیں کوئی کمی یا زیادتی نہیں۔ رحمت اللعالمین، شفیع المذنبین، اللہ کا خلیفہ حقیقی، عبدہ اور قاسم۔ صبر وشکر ورضا، کا بے مثال پیکر، مکارم اخلاق کا کلی نمونہ، اور رہتی انسانیت کے لئے ہدایت کا واحد ذریعہ۔

بدن مبارک پر بال زیادہ نہ تھے، سینہ سے ناف تک بالوں کی باریک لکیر (حضرت علی، ہندہ بن ہالہؓ)

مجموعی ڈھانچہ: بدن گٹھا ہوا، اعضاء کے جوڑوں کی ہڈیاں بڑی اور مضبوط، (ہندہ بن ہالہؓ)

بدن موٹا نہیں تھا۔ (حضرت علیؓ)

قد۔ نہ زیادہ لمبا تھا، نہ پست۔ میانہ (حضرت انسؓ)

قامت مائل بہ درازی۔ مجمع میں ہوں تو دوسروں سے قد نکلتا ہوا معلوم ہوتا۔ (براابن عازبؓ)

پیٹ باہر کو نکلا ہوا نہ تھا۔ (ام معبدؓ)

دنیوی نعمتوں سے بہرہ اندوز ہونے والوں سے حضور کا جسم اطہر (باوجود فقر وفاقہ کے) زیادہ تروتازہ اور توانا تھا (المواہب، ص: ۳۱۰، جلد:۱)

میں نے رسول اللہ ﷺ سے بڑھ کر کوئی بہادر اور زور آور نہیں دیکھا۔ (حضرت ابن عمرؓ)

سینہ چوڑا...... سینہ اور پیٹ ہموار۔ (ہندہ بن ہالہؓ، براء بن عازبؓ)

مونڈھوں کا درمیانی فاصلہ عام پیمانے سے زیادہ۔ (ہندہ بن ہالہ، براابن عازبؓ)

کندھوں کا درمیانی حصہ پُر گوشت۔ (حضرت علیؓ)

کلائیاں دراز...... ہتھیلیاں فراخ...... انگلیاں موزوں حد تک دراز (ہندہ

بن ہالہؓ)

ریشم کا دبیز یا باریک کپڑا یا کوئی اور چیز ایسی نہیں جسے میں نے چھوا ہو اور وہ حضور کی ہتھیلیوں سے زیادہ نرم وگداز ہو۔ (حضرت انسؓ)

پنڈلیاں پُرگوشت نہ تھیں، ہلکی ہلکی ستی ہوئی۔ (جابر بن سمرہؓ)

ہتھیلیاں اور پاؤں پُرگوشت...... تلوے قدرے گہرے، قدم چکنے کہ پانی نہ ٹھہرے۔ (ہندہ بن ہالہؓ)

ایڑیوں پر گوشت بہت کم (جابر بن سمرہؓ)

آپ کے جاں نثار صحابہؓ ہی نہیں آپ کے دشمنوں نے بھی آپؐ کی عظیم شخصیت کی جن پیرایوں میں منظر کشی کی ہے وہ تاریخ کا انتہائی قیمتی حصہ ہے۔ یہاں پر اس کا تذکرہ اس مضمون کی زیب وزینت ہے، لیکن سب سے بہترین نقشہ ام معبدؓ کا ہے۔ جن کا تعلق بنوخزاعہ سے تھا۔ دوران ہجرت، غار ثور سے روانگی کے بعد راستے میں آپؐ اور آپؐ کے ہمراہی پیاس بجھانے کے لیے ام معبدؓ کے خیمے پر اترے۔ اُمی لقب رسول عربی ﷺ کی نظر رحمت سے اُم معبدؓ کی مریل سی بھوکی بکری نے اتنا وافر دودھ دیا کہ سب کے پینے کے بعد بھی بہت بچا رہا۔ جب اُم معبدؓ کے شوہر گھر واپس آئے، تو دودھ دیکھ کر اچنبھے میں پڑ گئے۔ اُم معبدؓ نے سارا واقعہ بیان کیا۔ شوہر نے پوچھا کہ اس قریشی جوان کا نقشہ بیان کرو کہیں یہ وہی تو نہیں ہے جس کی تمنا ہے۔ اُم معبدؓ رحمت للعالمینؐ سے واقف نہیں تھیں، لیکن جو کچھ اس کی آنکھوں نے دیکھا تھا بیان کر دیا۔ اُم معبدؓ نے آپؐ کے جسم اطہر کی ان حسین ترین الفاظ میں تصویر کھینچی۔

"پاکیزہ رُو، کشادہ چہرہ، پسندیدہ خو، نہ پیٹ باہر نکلا ہوا، نہ سر کے بال گرے ہوئے، زیبا صاحب جمال، آنکھیں سیاہ فراخ، بال لمبے اور گھنے، آواز میں بھاری پن، بلند گردن، روشن مردمک، سرمگیں چشم، باریک و پیوستہ ابرو، سیاہ گھنگریالے بال، خاموش وقار کے ساتھ، گویا دل بستگی لیے ہوئے، دور سے دیکھنے میں زیبندہ و دل

فریب، قریب سے نہایت شیریں وکمال حسین، شیریں کلام، واضح الفاظ ،کلام کمی وبیشی الفاظ سے معریٰ، تمام گفتگو موتیوں کی لڑی جیسی پروئی ہوئی، میانہ قد کہ کوتاہی نظر سے حقیر نظر نہیں آتے، نہ طویل کہ آنکھ اس سے نفرت کرتی، زیبندہ نہال کی تازہ شاخ، زیبندہ منظر والاقد، رفیق ایسے کہ ہر وقت اس کے گرد وپیش رہتے ہیں۔ جب وہ کچھ کہتا ہے تو چپ چاپ سنتے ہیں۔ جب حکم دیتا ہے تو تعمیل کے لیے جھپٹتے ہیں، مخدوم، مطاع، نہ کوتاہ سخن نہ فضول گو۔ (زادالمعاد، ج:۱،ص:۳۰۷)

آپؐ کے جسم اقدس اور روح مطہر کی طرح آپؐ کے لباس، وضع قطع، آرائش، نجی زندگی ،اکل وشرب، نشست وبرخاست میں بھی ایک ایسا انتہائی اکمل درجے کا توازن وتناسب اور جاذبیت تھی، کہ چشم فلک نے کبھی دیکھا اور نہ دیکھے گی۔

اللہ نے آپؐ کو جوامع الکلم بنایا۔ جوامع الکلم کی معنی محض کلام میں انتہائی اکمل فصاحت وبلاغت کے نہیں ہیں بلکہ اس کے معانی میں اللہ کے صفات کا ایک جامع انعکاس بھی شامل ہے۔

آپؐ کا لباس آپ کی پاکیزگی ونفاست اور ذہن وکردار اور پیغام کا عکاس ہے۔ ''آپ کا لباس ساتر تھا، زینت بخش تھا، اور بایں ہمہ لباس تقویٰ تھا اس میں ضرورت کا بھی لحاظ تھا وہ چند اخلاقی اصولوں کی پابندی کا مظہر بھی تھا اور ذوق سلیم کا ترجمان بھی اور اللہ کی ان آیات بینات کا عملی ومعنوی ترجمان بھی۔ اے اولاد آدم! ہم نے ستر ڈھانکنے والا اور زینت دینے والا لباس تمہارے لیے مقرر کیا ہے۔ اور لباس تقویٰ بہترین ہے (الاعراف:۱۳)

اس عظیم نبی اعظم وآخر کو تکبر وریا سے بعد تھا اور ٹھاٹھ باٹھ سے رہنا ناپسند آپؐ نے فاخرانہ لباس اور ریشم وحریر کو مردوں کے لیے حرام قرار دیا۔ اور دوسری قوموں خصوصاً مذہبی طبقوں کے مخصوص فیشنوں کی تقلید اور نقالی کو بھی منع ٹھہرایا تاکہ امت میں اپنی خودی اور عزت نفس برقرار رہے۔

اپنی زبان درفشاں سے اس کا یوں اظہار فرمایا:

انماانا عبد البس کما یلبس العبد میں تو بس خدا کا ایک بندہ ہوں اور بندوں کی طرح لباس پہنتا ہوں۔

گفتگو میں الفاظ اتنے ٹھہر ٹھہر کرادا کرتے کہ سننے والا آسانی سے یاد کر لیتا بلکہ الفاظ ساتھ ساتھ گنے جاسکتے تھے۔ام معبدؓ نے کیا خوب تعریف بیان کی کہ ''گفتگو موتیوں کی لڑی جیسی پروئی ہوئی۔ الفاظ نہ ضرورت سے کم نہ زیادہ۔ نہ کوتاہ سخن نہ طویل گو'' تاکید، تفہیم اور تسہیل حفظ کے لیے خاص الفاظ اور کلمات کو تین بار دہراتے بھی تھے۔بعض امور میں تصریح سے بات کرنا مناسب نہ سمجھتے تو کنایہ میں فرماتے۔ مکروہ اور فحش اور غیر حیادارانہ کلمات سے تنفر تھا۔ گفتگو میں بالعموم ایک مسکراہٹ شامل تھی۔

آپؐ افصح العرب تھے۔ لیکن یہ ایک زبان کے حوالے سے فصاحت کی بات ہوئی لیکن اس حیثیت سے کہ آپ خاتم النبیین والمرسلین ، ایک عالمی اور آفاقی پیغمبر اور قیامت تک انسانیت کے واحد ہادی اور آپ کی زبان عربی جنتیوں کی زبان ہے اس لیے لاریب آپ افصح کونین ہیں۔ یوں آپ کے فرمان میں کہ'' آپ افصح العرب ہیں'' اور آپؐ کے افصح کونین ہونے میں کوئی تناقص نہیں یہ مماثل ہیں۔آپؐ کی زبان اور آپؐ پر اتری ہوئی وحی کا معیار سب سے ارفع ہے۔ اس کی سلاست وروانی اور تہہ در تہہ معانی کی صفت کی مثال چشم فلک کہاں سے لائے۔

آپؐ کی پیغمبرانہ زبان کی تراکیب، تشبیہات وتماثیل اور خطابت اور لطافت بے مثل ہے۔آپؐ نے خود اس کی وجہ بیان فرمائی۔

ان الله عزوجل أد بنی فاحسن ادبی ونشات وفی بن سعد بن بکر

میری لسانی تربیت خود اللہ عزوجل نے فرمائی ہے اور میرے ذوق ادب

کو خوشتر بنادیا۔ نیز میں نے قبیلہ سعد کی فصاحت آموز فضا میں پرورش پائی ہے۔

کانت لغت اسماعیل قد درست فجاء نی بھا جبرئیل وحفظنیھا

اسماعیل علیہ السلام کی زبان جو مٹ چکی تھی اسے جبریلؑ مجھ تک لائے اور میرے ذہن نشین کرادی۔

حضرت علیؑ کے اس استفسار کے جواب میں کہ آپ کا مسلک کیا ہے، آپ کا جواب جس اعلیٰ واکمل ترین و بے مثل فصاحت و بلاغت، روحانیت اور معانی کا حامل ہے وہ انسانی کلام کی تاریخ میں اعجاز ہے:

آپؐ نے فرمایا:

المعرفت راس مالی	عرفان میرا سرمایہ ہے
والعقل اصل دینی	عقل میرے دین کی اصل ہے
والحب اساسی	محبت میری بنیاد ہے
والشوق مرکبی	شوق میری سواری ہے
وذکر الله انیسی	ذکر الٰہی میرا مونس ہے
والثقة کنزی	اعتماد میرا خزانہ ہے
والحزن رفیقی	حزن میرا رفیق ہے
والعلم سلاحی	علم میرا ہتھیار ہے
والصبر ردائی	صبر میرا لباس ہے
والرضا غنیمتی	خدا کی رضا میری غنیمت ہے
والعجز فخری	عاجزی میرے لیے وجہ اعزاز ہے
والزھد حرفتی	زہد میرا پیشہ ہے
والیقین قوتی	یقین میری طاقت ہے

والصدق شفیعی　　　صدق میرا اسفارشی ہے
والطاعة حسبی　　　طاعت میرا بچاؤ ہے
والجهاد خلقی　　　جہاد میرا کردار ہے

نجی زندگی میں آپؐ کے کمال توازن وعدل کا اظہار ام المومنین حضرت عائشہؓ کے اس بیان سے ہوتا ہے:

الین الناس بساماً ضاحکا

سب سے زیادہ نرم خو، متبسم، خندہ جبیں

حق یہ ہے کہ آپؐ سے بڑھ کر کوئی بھی اپنے اہل وعیال کے لیے شفیق نہ تھا۔ (مسلم)

آپؐ کے کھانے کا ذوق بہت نفیس تھا۔ ہر لقمہ لینے پر بسم اللہ پڑھتے، اور اختتام الحمد للہ والشکر للہ پر کرتے۔ پانی غٹ غٹ کی آواز نکالے بغیر پیتے اور بالعموم تین بار پیالہ منہ سے الگ کر کے سانس لیتے۔ کھانے کی کوئی چیز آتی تو حاضر دوستوں کو باصرار شریک کرتے اور غیر حاضر دوستوں کا حصہ رکھ دیتے۔

اکثر اوقات فقر وفاقہ کا عالم درپیش رہا۔ فرماتے کہ میرا کھانا پینا ایسا ہے جیسے (خدا کے) کسی بندے کا ہونا چاہیے۔

متوازن زندگی کا ایک لازمی جز تفریحات (جائز حدود میں) بھی ہیں۔ مزاح کی طرح یہ جز ساقط ہو جائے تو زندگی بوجھ بن جاتی ہے اور جس نظام حیات میں تفریحات کی گنجائش نہ رکھی گئی ہو اسے معاشرہ دیر تک نہیں اٹھا سکتا۔ حضورؐ کو بعض تفریحات پسند تھیں اور جائز حدوں میں ان کے لیے راستے نکالے۔

آپ کو باغوں کی سیر کا شوق تھا۔ تیرنے کا مشغلہ بھی تھا۔ دوڑ اور تیر اندازی کے مقابلے کراتے اور اکھاڑے میں خود پوری دلچسپی سے شریک ہوتے۔ مسرت کے موقعوں پر دف بجانا پسند تھا۔ شادی بیاہ کے موقعوں پر دف بجانے کے لیے فرمایا۔ شعر وشاعری سے بھی دلچسپی تھی۔ فرمایا مومن تلوار سے بھی جہاد کرتا ہے اور زبان سے

بھی۔ مدح خوان نبی حضرت حسان بن ثابتؓ کو اپنے منبر پر بٹھاتے اور شعر پڑھواتے اور فرماتے کہ یہ اشعار دشمنوں کے حق میں تیر سے زیادہ سخت ہیں۔

(محسن نسانیت، نسیم صدیقی، ص: ۸۷ تا ۱۳۵)

فلسفہ جمال کے متعلق یہ مختصر بحث محض اس لیے سامنے لائی گئی کہ جمال سے متعلق سوالات کو سمجھا جا سکے لیکن اس کے باوجود میری رائے یہ ہے کہ فلسفہ حسن و جمال اور جمال من حیث الجمال کی ساری تشریحات و توضیحات یک رخی ہوں کہ کثیر الجہت 'جمال محمدیؐ' کی تشریح و توضیح و تفہیم میں کوئی معنی نہیں رکھتیں، کیوں کہ آپ کی ذات اقدس ان تمام تشریحات و توضیحات سے بلند ہے۔ جس کی ذات والا 'بعد از خدا بزرگ توئی' اور 'لولاک لما خلقت الافلاک' ہو اور جس کی ذات اقدس کی قسم خدائے بزرگ و برتر خود اٹھاتے ہوں اور نام کے بجائے یٰسین، مزمل و مدثر، شاہد و مبشر، بشیر اور رحمت للعالمین جیسے القاب سے پکارتے ہوں اور جس کے چہرہ اقدس کو والشمس اور گیسوئے مبارکہ کو والضحیٰ اور واللیل کہتے ہوں، جس پر درود و سلام بھیجتے ہوں اور تمام مسلمانوں کو درود بھیجنے کا حکم دیتے ہوں، اس ذات والا کے حسن و جمال کا بیان کیسے ممکن ہے اور اس کے حدود کا تعین کیا عالم بشریت کے بس میں ہے؟؟ ایسا ممکن نہیں۔

وجہ بین ہے، واضح ہے، صاف ہے اور ظاہر ہے کہ آپ خیر کل اور حسن کل ہیں، اور ایسا اس لئے کہ آپؐ نور قدیم سرمدی، نور اول، نور ازلی کی صفات کا پرتو ہیں، وجہ و توجیہہ کائنات ہیں، سارے مبشرین پر گواہ ہیں، خاتم المرسلین والنبیینؐ ہیں اور نور اول اور عقل اول ہیں اور الاعما ہیں۔ سارا جمال کائنات آپؐ کے جمال کا عکس ہے اور اسی سے فیض پاتا ہے اور اسی سے جمال بن جاتا ہے۔

آپ کی ذات گرامی حقیقت انسانیت ہے، اخلاقی معیارات و اقدار کی سب سے اعلیٰ کسوٹی، صبر و ایثار و رضا، عفو و کرم، سخاوت و شجاعت و عدل کا دریائے بیکراں و بے کنار ایسے عابد و زاہد کہ جن کی عبادت پر معبود ناز کرے اور یاایھا المزمل کہہ کر خود

وقت عبادت کا تعین کرے اور ایسے عبد کہ معبود عبدہ کہہ کر بلائے اور عرش معریٰ و معلیٰ پر بلا کر السلام علیک یا ایہا النبی کہہ کر استقبال کرے اور معراج کے لیے تمام کائنات کو ساکت کردے، اس کے نور اور ذات اقدس کا بیان کیا کیجئے۔

ساری کائنات کا حسن آپؐ کے جمال کا پرتو اور اسی سے مستعار ہے اور تمام کائنات اسی جمال و نور قدیم سرمدی سے صادر ہوئی ہے۔

اسی لیے علامہ محمد اقبال نے کہا:

آیہ کائنات کا معنی دیر یاب تو
نکلے تیری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو
لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب
گنبد آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب
عالم آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرہ ریگ کو دیا تو نے طلوع آفتاب
عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

لیکن انسانی حدود میں، اور انسانیت کی فہم کے لئے اور آپ کے نور سے فیض یاب ہونے کے لئے علمی و فنی سطح پر سمجھنے کیلئے مندرجہ بالا توضیحات و تشریحات کی ضرورت ہے تاکہ جمال محمدیؐ کی حدود و کیفیات جو ناقابل بیان و تشریح ہیں کی Gravity وسعت، اور پہنائی کو کماحقہ سمجھا جاسکے۔

(۳)

۱۔ عرفان کو محض نظری و ذہنی درخشانی و تابانی کے بجائے اگر ایک مخصوص و منفرد مابعد الطبعیاتی، نفسیاتی، سماجی اور فنی مقولہ Category سمجھا جائے تو اس لفظ یا تصور کے مختلف الجہت معنی کے اکتشاف کے ساتھ ساتھ اس کی متعدد و متنوع عملی و نظری توجیہات بھی سامنے آسکتی ہیں۔

۲۔ الفاظ و تصورات کو محض لغت کے حدود کے اندر ہی سمجھا جاسکتا ہے ایسا کہنا یا ماننا ایک مغالطہ ہے اور یہ مغالطہ ہزار ہا غلط تعبیرات و تشریحات کو جنم دیتا ہے اور انسان کو یک رخی اور سطحی معانی کی زنجیروں میں قید کر دیتا ہے۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ الفاظ و تصورات کی اپنی ایک معنوی و عملی واطلاقی کائنات اور مختلف و متنوع جہتیں ہوتی ہیں۔ اس لیے ہم الفاظ اور تصورات کو نہ تو یوں ہی چھوڑ سکتے ہیں اور نہ ہی نظر انداز کر سکتے ہیں اور نہ ان کے متنوع معانی، مضمرات اور اطلاقات کو نظر انداز کر سکتے ہیں کیوں کہ ایسا سوچنا یا کرنا حقائق، تجربات یا امکانات سے چاہے وہ معنوی ہوں کہ عملی، فرار کے مترادف ہے۔ ایسا کر کے ہم ان تمام دائرہ ہائے کار سے دور جا پڑتے ہیں، جو ان کی کہنہ، تہہ در تہہ معانی اور امکانات کو کھول دیتے ہیں۔

۳۔ عرفان بھی ایسا ہی ایک لفظ یا تصور ہے۔ مختلف مذاہب، فلسفوں اور فنون میں اس کی جو شکلیں ملتی ہیں وہ اصلاً اس سے مربوط تہذیبی دائرہ ہائے کار کی مختلف توضیحات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

۴۔ عرفان ایک کائناتی مسئلہ بھی ہے اور مظہر Phenomenon بھی۔ کیوں کہ حقیقت، حقیقت اولیٰ اور حقائق تک رسائی یا ان کا فہم و ادراک

انسان کا بنیادی مسئلہ ہے۔ اس کی مابعد الطبعیاتی اور وجودی بنیاد کی تلاش اس کا اصل مسئلہ ہے۔ معاشی، سیاسی اور سماجی مسائل محض ثانوی تناظرات ہیں، کیوں کہ مسئلہ محض روٹی، کپڑا اور مکان یا قوت Power کا ہوتا تو پھر انسان ان تمام بھول بھلیوں میں از خود نہ الجھتا، جنہیں ہم مابعد الطبعی، اخلاقی، مذہبی، فنی یا علمی سوالات کہہ دیتے ہیں۔

۵۔ اس بات سے میری مراد یہ نہیں ہے کہ یہ ثانوی تناظرات اہم نہیں ہیں۔ ایسا کہنا جھوٹ ہے، کیوں کہ یہ تناظرات اور ان سے مربوط اعمال اس کے مادی وجود کو قائم رکھنے اور روحانی وجود کو مستحکم بنانے میں ایک اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

۶۔ اصل میں یہ سارے سوالات اس بنیادی سوال سے جڑے ہوئے ہیں جس کی طرف اوپر اشارہ ہوا اور جس کی پرتیں کھولنے کے لیے ساری علمیاتی، فنی اور مذہبی یا روحانی بحثیں شروع ہوئیں اور جو شاید کبھی ختم نہ ہوں گی۔

۷۔ اس وقت میرا مسئلہ یا سوال یہ نہیں کہ سائنس اور سائنسی و سماجی علوم، مذہب اور روحانیت کی حد یا حدود کیا ہیں؟ میرا مسئلہ صرف یہ ہے کہ پورے کائناتی تناظر میں، عرفان، کے معنی کیا ہیں؟

۸۔ اگر 'عرفان' کا تناظر کائناتی ہے، جیسا کہ ہے اور جیسا کہ ہونا چاہیے، تو پھر اس مسئلے کی فہم آسان ہو جاتی ہے کہ شاعری یا فن میں اس کی کیا حیثیت ہے، اور اس کو کیسے برتا گیا ہے۔

۹۔ میرا ذاتی رویہ یہ ہے کہ تمام فن یا شاعری اسی بنیادی سوال کے گرد گھومتی ہے۔ اسے سمجھنے اور اس کے اظہار و ترسیل و ابلاغ کی جہتیں مختلف ہو سکتی ہیں اور ان کا تعلق اس سطح Level سے بھی ہے اور ان کو ائف اور تناظرات سے بھی، جن کا تعلق ایک فن کار سے ہے۔

۱۰۔ مابعد الطبعیاتی، علمیاتی اور روحانی سوالات کوئی گورکھ دھندا نہیں ہیں اور نہ ان کا تعلق محض چند لوگوں سے ہے جنہیں ہم مختلف نام دیتے ہیں، یا فلسفی اور عارف کہہ کر اپنا دامن چھڑانے کی لایعنی سعی کرتے ہیں۔ یہ سوالات تو کائناتی ہیں اور ان کا تعلق کائنات کے ہر ذرے سے ہے۔ کائنات، انسان اور خالق کائنات کے متعلق رو یہ اس سوال یا اس سے متعلق سوالات کے رخ کا تعین کرتا ہے۔ اور یہی وہ مسئلہ ہے جسے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

۱۱۔ ایک صوفی جس طرح اس بنیادی سوال یا اس سے مربوط سوالات کو سمجھتا ہے یا سمجھنے کی کوشش کرتا ہے یا جن اعمال کے ذریعہ وہ اس کا اظہار کرتا ہے۔ وہ ایک فلسفی، سائنس داں اور فن کار کے فہم اور طریقۂ تحلیل سے کلی طور پر مختلف ہوتے ہیں۔

۱۲۔ شاعری جزویست از پیغمبری ہو کہ نہ ہو یہ بات تو عیاں ہے کہ پیغمبری انسان اور اس کے مسائل سے ہی وابستہ ہے اور شاعری بھی انسان سے ہی وابستہ اور اسی کا عمل ہے۔ یہ اس کی مختلف الجہت خواہشات، حیثیات، اور ابعاد کی مظہر ہے۔

۱۳۔ میں شاعر یا فن کار کو پیغمبر نہیں بنا رہا، میرے کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ انسان اور اس کے مسائل اور اس سے وابستہ تمام توجیہات وتوضیحات بنیادی طور پہ روحانی ہیں محض جسمانی، مادی یا سطحی نہیں ہیں۔ میں اس مسئلے کو محض فلسفیانہ، وجودی یا جنسی یا زمینی مسئلہ کے طور پر بھی نہیں دیکھتا۔ یہ کام تو اشتراکیوں اور مغربی وجودیوں نے خوب کیا اور ان کی دیکھا دیکھی ان کے مشرقی پرستاروں نے بھی۔ روحانی حیثیات میں دیکھنے کے معانی میرے لیے وہی ہیں جو پیغمبر اعظم وآخر ﷺ نے طے کیے ہیں۔ یہ بات میں اس لیے کہہ رہا ہوں کہ کوئی مجھے مشرق کا پرستار نہ کہہ دے اور نہ اس کا

خوشہ چین کیوں کہ اس کا خاصہ شرک ہے اور کچھ نہیں۔ اس حقیقت کے سمجھنے میں علامہ محمد اقبال جیسے عبقری سے بھی چوک ہوگئی۔

۱۴۔ لفظ عرفان کو محدود و مشروط مروجہ معانی میں دیکھنے کے بجائے اسے اس کے وسیع تناضر میں دیکھنے کی ضرورت ہے اگر چہ اس کے معنی ایجابی یا قطعی علم کے ہیں لیکن اسے باطنی علم Esoteric بھی کہہ سکتے ہیں اور روحانی حقائق کا ادراک بھی۔ اس کا تعلق محض عقیدے یا عقائد یا اس سے متعلق اعمال کی فہم اور ان کے نتیجے میں حاصل ہونے والی داخلی روشنی سے نہیں۔ بلکہ یہ مادہ، روح، نفس، قلب، ذہن، عقل اور فہم و فراست، اور روحانی وجسمانی تجربات واحساسات اور ان کے مختلف مظاہر اور مختلف رشتوں اور ان کی حقیقت کا ادراک ہے۔ یوں مظہر ہمارے لیے مظہر نہیں رہتا بلکہ وہ ماورئ مظہر یعنی Noumenon کا ایک جزو لاینفک بن جاتا ہے اور یہ ساری کائنات ایک مسلسل عمل۔ اس حرکت روحانی کا نام عرفان ہے۔ ظاہر ہے کہ ہر انسان کی اپنی ذہنی و روحانی سطح کے مطابق اس کے تجربات ہوتے ہیں۔ ان تجربات کے اظہار کے مختلف ذرائع بھی ہیں اور سطحیں بھی۔ حواس خمسہ، عقل، الہام اور وحی ذرائع علم ہیں لیکن ان ذرائع کی وسعت ہر انسان کی اپنی داخلی وسعت اور شدت و گہرائی پر منحصر ہے اور نتیجتاً ان سے حاصل ہونے والے نتائج بھی ایک سطح کے نہیں ہو سکتے۔ تصفیہ قلب سے دیدار خداوندی تک ہزاروں مراحل ہیں۔ اور ہر مرحلہ کے ادراک کی سطح بھی الگ ہے۔ اور اسی سطح کے مطابق ایک انسان پر روحانی، مابعد الطبعیاتی اور تہذیبی جہتیں کھل سکتی ہیں یا کھل جاتی ہیں۔

۱۵۔ اگر ہم عرفان کو محض ایک انسان کی انفرادی نجات کے تناظر میں دیکھیں تو پھر اس میں اور رہبانیت میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ اور یہ بھی ہے کہ پھر

اس کی کوئی معنوی اور علامتی حیثیت بھی نہیں بن پاتی۔ اس طرح سوچنے والا انسان محض ایک حیوان ناطق بن جاتا ہے اور ایک عظیم انسانی، اجتماعی، تہذیبی روحانی حرکت کا حصہ نہیں بن پاتا۔

۱۶۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ انفرادی نجات، یا عرفان کی کوئی اہمیت نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اجتماعی عرفان کے لیے انفرادی نجات و عرفان بنیادی پتھر کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن مسئلہ وہاں پیدا ہو جاتا ہے، جہاں صرف اسے ہی نقطہ آخر مان لیا جائے۔

۱۷۔ روحانیت و عرفان کا منبع رسالت ہے۔ جو انسان کی ہدایت، عدل، مساوات، حریت، خلافت ارضی اور معرفت ذات، کائنات اور انسان کے زریں اصولوں کی بنیاد پر ایک اجتماعی نظام کی بنیاد رکھتی ہے۔ تسخیر کائنات اس کا وظیفہ ہے۔ اور ان تمام اصولوں اور اعمال کی بنیاد معرفت ذات الٰہی، کائنات اور انسان پر قائم ہے۔ معرفت کی ابتدا و انتہا تعلق باللہ اور احترام آدمیت ہے۔ ان اصولوں سے انحراف طاغوت ہے۔

۱۸۔ جس کے خلاف قیام وجدوجہد، (تبلیغ واتمام حجت اور سرکوبی) اور معرکہ آرائی ہر پیغمبر کا وظیفہ رہا ہے۔ اس پیغمبرانہ مشن کی ایک انتہائی شکل کربلا ہے۔ کربلا وہ استعارہ اور علامت ہے جس میں خدا اور انسان شناسی، احترام آدمیت، انسان کے کار منصبی کے تمام تجربات، احساسات اور اظہارات تہہ در تہہ چھپے ہوئے ہیں۔

۱۹۔ رسالت کا تعلق تاریخ اور مابعد التاریخ دونوں سے ہے۔ کربلا کا تعلق رسالت سے ہے اور یہ اس کی تاریخ سے مربوط ہے۔ اس مسئلہ کو مزید گہرائی کے ساتھ سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ لفظ 'تاریخ' کے معنی یا معانی کا تعین کرنے کی کوشش کی جائے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ تاریخ دو متحارب

نظریات اور تہذیبوں کی مسلسل معرکہ آرائی کا نام ہے۔توحید اور شرک دو متحارب قوتیں اور نظریے ہیں اور دونوں کے اپنے اصول، اقدار اور اہداف ہیں۔

۲۰۔ توحید محض خدا کی وحدانیت کا اقرار نہیں۔ رسالت، معاد، عدل اور وحدۃ انسانی اس کے جزو لانیفک ہیں۔ان کا اقرار توحید سے مربوط ہے، اور ان کا انکار توحید کا انکار ہے۔اس اقرار اور ان اصولوں کی بنیاد پر جو تہذیب ابھرتی ہے وہ حقیقی معانی میں انسانی تہذیب کہلانے کی مستحق ہے، یہی تہذیب خدا کے صفات کی منعکس ہوتی ہے۔علم وحکمت، عدالت، شجاعت، حریت، صداقت، پاکیزگی، مساوات، امن وترقی اور تسخیر کائنات اس کا خاصہ اور وظیفہ اور اس کا مقصد ومنتہا رضائے الٰہی ہے۔جس کی بنیاد یقین اور انتہا صبر ورضا میں پوشیدہ ہے۔

۲۱۔ اس کے علی الرغم شرک ہے، جس سے ابھرنے والی تہذیب شیطان وطاغوت کی کارندہ ونمائندہ ہے۔ظلم وجبر، استحصال، جہالت، کذب، ناپاکی، درندگی، عدم مساوات اور بے اصول جنگ وجدل اس کے جزو لانیفک ہیں۔اور اس کا مقصد ہر طاقت ور بندے کو خدا بنا کر انسان اور کائنات کی تباہی ہے۔

۲۲۔اس وسیع نظریاتی وعملی تناظر میں دیکھئے تو تاریخ ان دو متحارب قوتوں کی مسلسل معرکہ آرائی کی داستان ہے اور اسی حیثیت سے یہ افراد واقوام کی یادداشت یا حافظہ ہے۔

۲۳۔ ان دو متحارب قوتوں کے قاید، پیش کار، اور عملی ومعنوی ترجمان اور نمونے خدا کے پیغامبر اور خدا کا باغی ابلیس ہے۔ رسالت ونبوت کی تکمیل ختمی مرتبت حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی ذات گرامی پر ہوئی۔آپ کے بعد کوئی پیغمبر، ہادی یا منذر ومبشر نہیں آنے والا۔آپ ﷺ انسانیت وروحانیت کی

معراج اور خدائے بزرگ و برتر کے خلیفۂ حقیقی، وجہ تخلیق کائنات اور تمام امتوں اور پیغمبروں پر گواہ اور حجت مطلق ہیں۔ آپ ﷺ کی ذات گرامی علم واخلاق کا سب سے اعلیٰ نمونہ ہے جسے اللہ نے رہتی دنیا تک انسانوں کی عملی و معنوی ہدایت کے لیے مبعوث فرمایا۔ آپ ﷺ نے ایک نئی تہذیب، نئے سیاسی و معاشی و معاشرتی نظام اور تاریخی عمل کو مربوط طریقے پر انسانیت کے لیے قائم کیا۔ اسی نمونہ پر کاربند انسانیت خدا کی رضا کا حصول کر سکتی ہے۔

نعت آپ ﷺ کی مدحت و توصیف کا نام ہے اور اس کی اصل خدائے قدوس کی مدحت نبوی ﷺ ہے جس کا اظہار خدا کی آخری کتاب قرآن حکیم میں برملا بھی ہے۔ اور پوشیدہ بھی۔

آپ ﷺ کی معرفت اور آپ ﷺ پر ایمان اور آپ ﷺ کے عملی و معنوی احکامات کی پیروی ہی ایمان، عمل، معرفت الٰہی اور خلافت الٰہی کی بنیاد ہے۔ ورنہ سب بے کار۔ آپ ﷺ کی ذات گرامی اور سنت کی مخالفت کا نام طاغوت ہے۔ کیوں کہ آپ ﷺ اور آپ ﷺ کی تعلیمات کا انکار خدا کی طرف سے منتخب و نازل ہدایت و رسالت کا انکار ہے۔ اور یہی شیطان اور رہتی دنیا تک کے ملعون و مغضوب پجاریوں اور حواریوں کا وظیفہ ہے۔ یہی لوگ کافر، مشرک، منافق، فاسق اور فاجر اور باغی ہیں۔

پیغمبر یا پیغمبرانہ قوتوں اور آپ ﷺ پر ایمان لانے والوں اور ابلیس اور اس کے ماننے والوں کے درمیان پیدائش آدم سے یوم قیامت تک معرکہ خیر و شر جاری رہے گا۔ کبھی یہ معرکہ ہابیل و قابیل کے درمیان ہوا کبھی ابراہیمؑ و نمرود اور کبھی فرعون و موسیٰؑ کے درمیان۔ اس کی انتہائی اور مربوط شکل جو رہتی دنیا تک انسانیت کے لیے نمونہ ہے وہ معرکہ ہے جو پیغمبر اعظم و آخر ﷺ اور مکہ کے

مشرکین، مدینہ کے یہود ومنافقین اور رومی کلیسا اور ایرانی مجوسیت کے درمیان ہوا۔

کربلا اسی معرکہ کی ایک شکل ہے اور اس جدوجہد کا ایک انتہائی نازک مرحلہ بھی۔ کیوں کہ کربلا میں جنگ باہر کی قوتوں سے نہیں بلکہ ان قوتوں سے تھی جو اسلام کا لبادہ اوڑھے ہوئے تھے۔ اس معرکہ کارزار کا ابتدائی نقشہ بدر واحد وحنین میں مختلف شکلوں میں واضح ہوا تھا، احد میں کل نفاق، عبداللہ بن ابی، اور اس کا منافق ٹولہ، جہنم زار گرمی میں یرموک کے میدان میں مختلف بہانے بنا کر میدان کارزار میں نہ جانے والے آرام طلب اور عیاش منافقین اور یہودیوں کی قربت کو پسند کرنے والے ایسے گروہ تھے جو ابتداء میں ہی اسلام کی بیخ کنی اور اس کی حرکت وقوت کو روکنے کے لیے پیٹھ پیچھے وار کرنے سے کبھی نہ چونکے۔ یہ گروہ آج بھی کسی نہ کسی بہانے اور مکارانہ تشریحات کے ذریعہ اسلام کی صفوں کو الٹنے کے لیے کفروشرک کی گود میں بیٹھے ہوئے ہیں۔ ان میں اسلامی ممالک میں اقتدار پر مگرمچھوں کی طرح قابض حکمراں، بادشاہ، فوجی جرنیل اور سرمایہ دار اور مزدوروں کا استحصال کرنے والی نام نہاد تنظیمیں اور کفروشرک کے سامنے سرنگوں فوجی دلال بھی ہیں۔ ان میں علماء سو بھی شامل ہیں اور مغرب زدہ پڑھے لکھے بھی۔ دنیا کے کسی بھی خطہ میں اسلام کے احیاءٔ وتحفظ کے لیے اٹھنے والی ہر اسلامی تحریک، ہر قافلہ سخت جاں، ہر گروہ اور ہر فرد کے خلاف یہی لوگ مشرکین وکفار اور یہود وفجار کے دست رات، ہم نوا، غلام اور صف اول ہیں۔ ان کو، ان کے نفاق اور ان کی مکروہ سازشوں اور شکلوں کو پہچاننا آج بھی اتنا ہی مشکل ہے، جتنا پہلے تھا۔ لیکن تاڑنے والے قیامت کی نظر رکھتے ہیں اور ہر پھل اپنے اثر سے پہچانا جاتا ہے۔

۲۴۔ اگر اس تناظر میں دیکھا جائے تو کربلا محض چند اشخاص کا ایک بڑی جابر فوجی طاقت سے چند گھنٹوں کی جنگ کا نام نہیں بلکہ اس کشمکش (یا اس کے تسلسل) کا نام ہے جو حق و باطل کے درمیان ازل سے جاری ہے۔ یہ مختصر سی جنگ دو نظامہائے حیات، دو طرزہائے فکر اور دو متضاد تصورات واقدار کا ٹکراؤ تھی اور یہ ٹکراؤ صبح قیامت تک جاری رہے گا۔ یہ انسان کو استحصال، استمشار، استعمار، ملوکیت اور طاقت وسرمایہ کا غلام بنانے کے خلاف تھی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کی انقلابی تعلیمات واقدار جو انسانی حریت فکر ونظر کی ضامن ہیں کو اسلام کا لبادہ اوڑھے ہوئے استعمار کی غلامی سے نجات دلائی جائے۔ ظاہر ہے کہ اس کے لیے ایک راسخ جذبہ اور اس سے تعہد Commitment ضروری ہے جو ہر دور کے موحدین اور حریت کے متوالوں کی زیب وزینت ہے۔

۲۵۔ تاریخ واقعات کی اہمیت کا تعین افراد کی قلت وکثرت یا جنگ کی طوالت سے نہیں کرتی بلکہ ان اقدار، اس راسخ جذبہ اور اس کے تعہد سے کرتی ہے۔ جس کے لیے اور جس کے ساتھ وہ جنگ لڑی جاتی ہے۔ اسی لیے ہر زمین کربلا اور ہر دن یوم عاشور ہے۔ اس حقیقت کا اظہار علامہ اقبال نے یوں کیا ہے:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفویؐ سے شرار بولہبی

۲۶۔ کربلا کو ایک مختصر سی جنگ کے طور پر دیکھنا یا اس تناظر میں پرکھنا کہ ایک طرف ۷۲ افراد پر مشتمل ایک مختصر سی جماعت کا ایک بڑی منظم عسکری قوت کے ساتھ مقابلہ تھا تو اس کی کوئی اہمیت نظر نہیں آتی کیوں کہ تاریخ نے برس ہا برس تک لڑی جانے والی تباہ کن جنگیں دیکھی ہیں جنہوں نے دنیا کا نقشہ

ہی بدل دیا۔

۲۷۔ اس مختصرسی جنگ کے صحیح فہم کے لیے تین چیزوں کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے۔

(الف) اس جنگ میں شامل متحارب گروہ کن افراد پر مشتمل تھے؟

(ب) یہ جنگ کن مقاصد کے لے لڑی گئی؟ اور

(ج) اس جنگ کے انسانی تاریخ پر کیا اثرات مرتب ہوئے؟

۲۸۔ تاریخ کا رخ موڑنے اور اس کا دھارا بدل دینے اور فرسودہ نظام ہائے حیات کو تہہ وبالا کرنے والی ہزاروں لاکھوں افراد پر مشتمل تنخواہ یا، مراعات یافتہ فوج نہیں ہوتی۔ اور نہ لوگوں کا ہجوم تاریخ کو بدل دیتا ہے۔ اس کو بدل دینے والے وہ چند گنے چنے افراد ہوتے ہیں، جن کی نظریاتی اور تربیتی اساس مستحکم ہوتی ہے۔ وہ اعلیٰ اخلاقی اقدار سے مسلح ہوتے ہیں۔ ان کا نظریہ اور اس سے ان کا تعہد اور اس پر ان کا مستحکم ایمان اور ان کی اعلیٰ تربیت انہیں ہنستے ہنستے موت کو گلے لگانے پر ہر لمحہ تیار رکھتی ہے۔ اسی حقیقت کا اظہار امام عالی مقام علیہم السلام نے ان الفاظ میں کیا ہے کہ موت مومن کے گلے کا ہار ہے۔ شہادت کی موت ان کے لیے خالق کائنات کی رضا کے حصول اور اس سے ملاقات کا ذریعہ ہے۔ موت ان کے لیے جبر نہیں بلکہ ایک اعلیٰ روحانی اور وجودی تجربہ وحقیقت ہے کیوں کہ یہ انہیں اپنی مابعد الطبعیی بنیاد سے ملادیتی ہے۔ اس لیے زندگی کی کوئی بھی سختی اور ظلم و جبر انہیں نہ اپنے تعہد سے ہٹادیتی ہے اور ہٹاسکتی ہے۔

۲۹۔ کربلا زندگی اور حقیقت کا لازوال تجربہ ہے نہ کہ ایک بھولا بسرا تاریخی واقعہ۔ ہر اعلیٰ وجود اس سے دوچار ہوتا ہے، ہر لمحہ، ہر وقت، ہر زماں، کیوں کہ یہ جنگ صرف خارجی قوتوں کے ساتھ ہی نہیں لڑی جاتی بلکہ یہ وہ جنگ

ہے جو ہر لمحہ اس کے وجود کے اندر جاری ہے۔

۳۰۔ حسینؑ اور یزید دو علامتیں ہیں۔ یہ وہ دو متحارب قوتیں ہیں جو ہر آں اور ہر لمحہ انسان کے اندر ستیزہ کار رہتی ہیں۔ حسینؑ اور آپ کے آل و اصحابؓ اور یزید اور اس کے حواری ہر لمحہ ہمارے اندر سرگرم ہیں۔ یہ داخلی کشمکش وہ کربلا ہے جو ہر معتبر وجود کے اندر برپا ہوتا ہے۔ معتبر وجود Authentic Existence اپنی داخلی آواز پر لبیک کہتے ہوئے تمام ممکنہ نتائج کو دیکھنے کے باوجود راہ عزیمت سے فرار اختیار نہیں کرتا (اور نہ ایسا کر سکتا ہے) اور نہ توجیہات کے ذریعہ اپنی داخلی آواز کو دبا دیتا ہے۔ یہی عرفان ہے جسے ہم فلسفیانہ زبان میں آگہی Illumination بھی کہہ سکتے ہیں۔ نامعتبر وجود توجیہات کے جھوٹ میں اس حقیقت کو دبانے کی کوشش کرتا ہے، جو عیاں ہوتی ہے۔ وہ اس کشمکش سے فرار اختیار کرتے ہوئے اپنے آپ کو اور دوسروں کو دھوکہ دینے کی کوشش میں ہر وقت مصروف رہتا ہے۔ مذہبی زبان میں اسے رخصت، حزیمت یا ایمان کا انتہائی کم تر درجہ کہہ سکتے ہیں، فلسفیانہ زبان میں اسے Bad Faith کہتے ہیں۔ ظاہر ہے ایسے وجود پر حقائق و معارف کا انکشاف نہیں ہوتا اور نہ اسے آگہی حاصل ہوتی ہے۔ اسی لیے وہ زندگی کی سطحی حقیقتوں سے چمٹا رہتا ہے اور کبھی بھی اسے اس کے اعلیٰ حقائق و لطائف کا ادراک نہیں ہوتا۔

۳۱۔ عرفان کے جملہ پہلوؤں پر بحث ایک مشکل مسئلہ ہے لیکن اس بات سے کہ عرفان کا بنیادی تعلق 'ذات'، سے ہے، اس مسئلہ کے تفہیم کے کچھ اور دروازے ہو جاتے ہیں۔

۳۲۔ عرفان کی تین بنیادی جہتیں ہیں (۱) عرفان ذات یعنی انسان کا اپنے وجود کا عرفان (۲) عرفان ذات، یعنی انسان کا وجود مطلق یعنی خدا کا عرفان

(۳) اور عرفان ذات یعنی عرفان کائنات یا عرفان تخلیق۔

۳۳۔ ان تینوں جہتوں کا مرکز عرفان ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم ہے، جو نور اول، خلیفہ حقیقی اور اللہ کی جملہ صفات اور انوار کا مرکز ہے۔ اسی حیثیت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدس تمام اقدار عالیہ و پاکیزہ کا منبع ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عرفان کے بغیر عرفان ذات وصفات ممکن نہیں، کیوں کہ رسول خدا کا فرستادۂ معصوم ہے جو انسانیت کی تطہیر و تزکیہ کرتا ہے اور، اسے علم و دانائی سے سرفراز کرتا ہے اور اس پر تمام حقائق کو کھول دیتا ہے۔ رسولؐ اپنی ذات میں علم، طہارت، محبت اور پابندی احکامات میں جامع و مکمل ہے۔ اس کا عرفان ذات (وصفات) اپنی گیرائی و گہرائی میں اتنی شدت اور جامعیت کا حامل ہے کہ اس کا بیان ناممکن ہے۔ چہ جائیکہ اس کا حصول

۳۴۔ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جس شخص کا عرفان ذات جتنا مربوط، جامع اور شدید Intense ہوگا اتنا ہی اس کا امتحان بھی سخت ہوگا۔

۳۵۔ اسی لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمام پیغمبران عظامؑ کے مقابلے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ تکلیفیں دی گئیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کس کا عرفان انتہائی مربوط، جامع اور شدید ہوسکتا ہے۔ اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت کا امتحان بھی انتہائی سخت تھا۔ عقبہ کی گھاٹی کی تنہائیاں، جلاوطنی (ہجرت) بدر واحد وحنین وخندق کے معرکے اسی کے عکاس ہیں۔

۳۶۔ کربلا اسی عرفان اور نتیجتاً ان آزمائشوں کا استعارہ ہے۔ یہ عرفان ذات، محبت الٰہی، طہارت، علم اور اطاعت الٰہی کا مظہر ہے۔ اس کا ایک پہلو تبلیغ، ہجرت، اتمام حجت اور شہادت ہے اور دوسرا پہلو ظلم و جبر، بے پردہ گی اور قید و بند کے مصائب ہیں۔ یہ دونوں پہلو اعلیٰ روحانی وانسانی اقدار کی

پاسبانی اور للھیت وانسانیت کی حفاظت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

۳۷۔ عرفان ایک کونیاتی Ontological الہیاتی، علمیاتی، تہذیبی، فنی اور جمالیاتی مسئلہ ہے اور یہ ساری جہتیں معرکہ حق وباطل اور تاریخی عمل کے حوالے سے کربلا میں سمٹتی نظر آتی ہیں۔ جس کا سرچشمہ ومرکز چادر تطہیر یا ذات اقدس سیدہ کونین علیہا السلام ہے۔ چادر تطہیر ساری کائنات کے لیے مادری محبت کا سایہ بنتی ہے۔ حضرت سیدہ کونین فاطمۃ الزہرا علیہا السلام، نور چشم رحمت للعالمین خاتم النبیین والمرسلین احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ ﷺ اپنی آغوش میں حسنینؑ اور زینب وسکینہؑ کی پرورش کرتی ہے۔ آپؑ کا تعلق ذات ختم المرسلینؐ سے ہے جس کے وجود مطہر کا آپؑ حصہ ہیں اور یوں آپؑ اس پورے تاریخی عمل میں شریک ہیں جو تخلیق کائنات سے شروع ہوا۔ یوں چادر تطہیر چادر ہفت آسمان ہے جس کے گوشوں میں زماں مکان سمٹے ہوئے ہیں یہ نبوت ورسالت کی حقیقی گواہ ہے۔ یہ صلح کل کا پیغام بھی ہے اور رزم حق وباطل میں حسینی لشکر پر سایہ افگن بھی، بے آسرا، مظلوم ومقہور، فاقہ کش اور غریب انسانیت کے سر پر یہ سایہ رحمت بھی ہے اور اس کے مصائب وآلام کی گواہ بھی دولت، محبت، جنت، حکومت، آسودگی، جمال وجلال، خیر وفلاح اس سے الگ نہیں ہیں۔

ہر ظلم، ہر ستم کی شہادت ہے یہ ردا
فریاد حشر صور قیامت ہے یہ ردا
بے آسروں پہ سایہ رحمت ہے یہ ردا
فاقہ کشوں، غریبوں کی دولت ہے یہ ردا
تاریخ وارتقا کا تسلسل ہے یہ ردا
موج جفا میں صاعقہ گل ہے یہ ردا

دریوزہ گراسی کے ہیں خیر و جمال بھی
وابستہ ہیں اسی سے فنون وکمال بھی
لخت دل رسولؐ دوعالم ہیں فاطمہؑ
بیت علی اماموں کا مامن انہی سے ہے
مرکز بتولؑ دائرہ پنج تن کی ہیں
ماں ہادیوں کی مصدرِامام زمن کی ہیں
کس کی ثنا میں آیۂ تطہیر آئی ہے
رحمت کا ابربن کے رداکس کی چھائی ہے
رہن اس رداکے ساتھ ایمان ہوگیا
جس گھر میں پہنچی مطلع ایمان ہوگیا
ذکراس کی عظمتوں کا حدیث کسا میں ہے
انوارحق کا مجمع اسی اک ردامیں ہے
خیبرشکن کی بے زرہی کی زرہ ہے یہ
عقدہ کشاکے رشتہ حق کی گرہ ہے یہ
ہے یہ جہیز قرۃ العین شہ رسل
شاخ نہال مال خدیجہؑ کا برگ گل
چادر ہے یا کہ لخت دل فخرجزووکل
ہے بادبان کشتی امت، ارم کا پل
قرطاس صلح حضرت شبر ہے یہ ردا
شبیر کے شہیدوں کا محضر ہے یہ ردا
بانو کے سرپہ تاج کا سایہ یہی ردا
زینب کی بے ردائی کا پردہ یہی ردا

عاشور کی شعاعوں کی چادر یہی ردا
تاعصر تھی شہیدوں کے سر پر یہی ردا
تھی نعش پوش قاسم واکبر یہی ردا
آئے تھے رن میں اوڑھ کے اصغر یہی ردا

(سید وحید اختر۔ کربلا تا کربلا)

۳۷۔ عرفان کا عمل ایک تاریخی عمل ہے۔ کیوں کہ اس کا تعلق ذات، کائنات، انسانیت اور اعلیٰ حقائق و اقدار سے ہے، جو زماں و مکان سے وابستہ بھی ہیں اور نہیں بھی۔

☆☆☆

(۴)

عرفان کو محض ایک روحانی مسئلہ یا تجربہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ایسا کرنے سے اس کی معنوی و عملی جہتیں محدود ہو کے رہ جائیں گی۔ عرفان محض یہ نہیں کہ ایک ذات دوسری ذات کو پہچان رہی ہے یا اس سے تعلق قائم کر رہی ہے بلکہ اس کے یہ معنی بھی ہیں کہ اس عمل کی جتنی بھی معنوی یا عملی جہتیں ہیں ان کو من حیث کل قبول کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اگر اس طرح اس معاملے کو سمجھا جائے تو اس کی روحانی حیثیت کے ساتھ ساتھ اس کی کونیاتی، علمی، اخلاقی، سماجی، تہذیبی، سائنسی اور جمالیاتی سطحیں بھی سامنے آجائیں گی کیوں کہ ان سب کا تعلق انسان سے ہے، اور جب انسان اپنی ذات اور خالق کائنات اور ان کے درمیان تعلق کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے تو وہ اپنی تمام تخلیقی و جمالیاتی حیثیتوں اور قوتوں کے ساتھ ایسا کرتا ہے اور ایسا کرتے ہوئے کائنات سے اس کا تعلق اور اس تعلق کی ساری حیثیتیں سامنے آجاتی ہیں۔ کیوں کہ یہ کائنات محض ایک کھیل، لیلا یا بے مقصد مخلوق نہیں ہے۔ اور اگر ایسا مان لیا جائے تو نتیجتاً بجائے خود انسان بھی اس بے مقصد کھیل کا حصہ بن جاتا ہے، کیوں کہ اس کائنات میں سب سے افضل حیثیت کی مخلوق ہونے کے باوجود وہ اسی کا حصہ ہے۔

معرفت کے معنی پہچاننے اور جاننے کے ہیں اور عارف امور حقیقی کو جاننے اور پہچاننے والے کو کہتے ہیں۔ اصطلاح تصوف میں حق تعالیٰ کو اس کے اسما و صفات کے ساتھ پہچاننے کو معرفت کہتے ہیں۔ امام بخاری نے بخاری شریف کی کتاب الایمان میں اس مسئلہ پر ایک مستقل باب قائم کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معرفت فعل قلبی ہے۔ حضرت سید علی ہجویری اسے حالی معرفت کہتے ہیں یعنی حق کے ساتھ حیات دل۔ اسی معرفت کو وہ مطلوب و مقصود قرار دیتے ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ وہ

معرفت علمی کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کے مطابق خدا تعالیٰ کا صحیح علم معرفت ہے۔ مگر مشائخ صوفیہ کے نزدیک معرفت حالی ہی اصل معرفت ہے۔ اگر چہ حالی کی صحت علم کی صحت کا نتیجہ ہوتی ہے لیکن صحت علم کو صحت حال نہیں کہا جا سکتا۔ علم و عقل حصول معرفت کے ذرائع ہیں، علت نہیں۔ علت صرف خداوند کریم کی عنایت ہے۔ لیکن الکلابادیؒ اور شیخ الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ معرفت ذات کو "ماوراالورا" کہتے ہیں کیوں کہ ضروری نہیں کہ جو کچھ انسان کی عقل سمجھے وہی حق ہے۔ حق اس سے ماوراالورا ہے۔ اور اللہ کی ذات تمام چیزوں سے بالا ہے۔ عقل اس کے حصول میں ہماری رہنمائی کرتی ہے لیکن یہ منتہائے منزل نہیں ہے۔ الکلابادی کا خیال ہے کہ اللہ کو وہی شخص پہچان سکتا ہے جسے خود اللہ تعالیٰ اپنی معرفت عطا کرے۔ سچی طلب اور مخلصانہ کوشش معرفت ذات میں سب سے زیادہ مد ہے۔

ابو طالب مکی نے علم معرفت کو تمام علوم سے بالا قرار دیا ہے اور یہی بات ابو نصر السراج طوسی کے ہاں بھی ملتی ہے۔

صوفیا کے خیال میں دین کا دارومدار معرفت باللہ پر ہے۔ معرفت الٰہی سے بہتر کوئی بھی شے نہیں یہ ہجویری کا قول ہے۔ معرفت کی ابتداء دل اور زبان سے اللہ کے ذکر کرنے سے ہوتی ہے اور اس کی کوئی انتہا نہیں ہوتی، یہ شبلی کا قول ہے۔ قلب انسانی پر اللہ کے انوار کا مسلسل نزول معرفت کہلاتا ہے۔ اخلاق ذمیمہ اور آفات نفس سے پاکی اس کے دروازے کھول دیتی ہے اور پھر اس کے بعد دل میں سوائے اللہ کے کوئی چیز نہیں رہتی۔

معرفت کاملہ انسان میں تین چیزیں پیدا کرتی ہے۔

۱۔ اس کے علم باطنی کے اعتقادات اس کی ظاہری حالت کو خراب نہیں کرتے۔
۲۔ کثرت نعمت و کرامات اسے محرمات الٰہی کی پردہ دری پر آمادہ نہیں کرتے۔
۳۔ "نعمتوں میں اضافہ اس کی تواضع اور انکساری میں اضافہ کرتا چلا جاتا ہے۔"

یعنی وہ اقدار عالیہ اور اخلاق حسنہ میں بڑھتا ہی چلا جاتا ہے اور معرفت کاملہ اس میں اعلیٰ درجے کی استقامت پیدا کرتی ہے اور اسی استقامت سے تمام اعلیٰ محاسن مکمل ہو جاتے ہیں۔ دنیا و آخرت کی نعمتیں ایسے انسان کو خوش نہیں کرتیں اور نہ ان کا چھن جانا اسے غمگین کرتا ہے، یہ اقوال خواجہ ذالنون مصری کے ہیں۔

علامہ محمد اقبال نے معرفت پر ایک نئے زاویے سے بحث کی ہے۔ صوفیانہ و ارادات کے ذیل میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے وہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ دوسرے مشاہدات کی طرح یہ مشاہدات بھی فلسفیانہ معیار کے مطابق ہیں۔ ''صوفی خدا کا عرفان چاہتا ہے۔ یہ تشنگی اسے ادراک حقیقت عطا کرتی ہے جو ماورائے عقل ہوتا ہے غور و فکر سے اس کا درجہ کہیں اونچا ہوتا ہے۔ معرفت خداوندی کے اس درجے پر صوفی کی شخصیت کا تار و پود ہل جاتا ہے۔ پروفیسر ہاکنگ کا قول نقل کرتے ہوئے علامہ محمد اقبال کہتے ہیں کہ اس وقت حقیقت سرمدیہ تمام و کمال محسوسیت کے ساتھ صوفی کی روح پر چھا جاتی ہے۔ اس تجربے سے انسان کی قوت ادراک کہیں زیادہ بڑھ جاتی ہے اور صوفیانہ مشاہدات کی تعبیر سے ذات الہیہ کا علم حاصل ہوتا ہے۔ پروفیسر نکلسن کے مطابق اللہ تعالیٰ کی معرفت کامل درحقیقت اس مراقبے کا ادراک ثانی ہے جس میں روح جسم کے وجود میں آنے سے پہلے منہمک تھی۔

یہ تو معرفت کا ایک پہلو ہے۔ اب اس کے دوسرے پہلو کا بھی ادراک کرلیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ اشیاء کی حقیقت جاننے کا نام بھی معرفت ہے اور اسی طرح دنیا کے جملہ معاملات کا ادرک بھی معرفت ہے اور ان تمام اشیاء اور ان کے ادراک کو طلب حقیقی سے ملائیے تو یہی ذات کے ادراک کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

اس حقیقت کا بیان قرآن پاک کی آیات بینات میں واضح ہے، جہاں پہ فرشتوں کے اللہ سے انسان کے تخلیق کے متعلق استفسار پر، اللہ انہیں امتحان میں ڈال دیتا ہے جس میں وہ ناکام ہو جاتے ہیں۔ یعنی اسمائے اشیاء بتانے سے قاصر رہتے

ہیں۔ آدم اشیاء کے نام بتا دیتا ہے۔ نام ہے کیا؟ نام ہے کسی شے کی علامت، جو اس کے تصور اور حقیقت پر محیط ہے۔ یوں خدا کے خلیفہ کی حیثیت سے آدم کا وظیفہ، اشیاء، یعنی کائنات اور اپنے وجود کا ادراک، اور کائنات کی تسخیر اور اس طرح خدا کی صفت خلاقیت میں شامل ہو کر اس کی پہچان اور تعلق کو قائم کرنا ہے، جس کی بنیاد علم، عدل اور رحمت ہے۔ خدا کے جلال و جمال کی پہچان توحید ہے۔ ذات حقیقی یا حقیقت مطلقہ جسے ہم حکمت، نور، رحمت، محبت یا عدل محض بھی کہہ سکتے ہیں، کا شعور عرفان کہلاتا ہے۔ ایسا کہنے میں یہ مشکل ضرور ہے کہ یوں عرفان تصوف کے ہم معنی ہو جاتا ہے لیکن صحیح تناظر میں دیکھا جائے تو یہ محض الفاظ یا فہم کا داؤ پیچ ہے، ورنہ حقیقت یہی ہے کہ ہر شے اپنی ارتقائی منازل سے ہوتے ہوئے بالآخر اسی حقیقت اولیٰ کا قرب یا فہم چاہتی ہے، جسے صوفیا، حقیقت مطلقہ اور مذاہب خدائے واحد کہتے ہیں۔

عرفان کی انتہا تو واقعتاً یہی ہے، لیکن اس سے یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ اشیاء کی حقیقت جاننے کا نام بھی عرفان ہے اور اسی طرح دنیا کے جملہ معاملات کا ادراک بھی حقیقت میں معرفت ہی ہے۔ ان تمام ادراکات کی انتہا تو ان کے خالق یعنی ذات الٰہی کے ادراک کی طرف لے جاتا ہے۔ اور یہ ادراک کا عمل حقیقی عبادت ہے۔

انسان کی تخلیق ہی عبادت کے لیے کی گئی۔ اس کی ہر سانس اور ہر عمل جو ان جملہ ادراکات سے وابستہ ہے عبادت ہے۔ اس میں ظاہر ہے، انسان کیا، کائنات کا ہر شعبہ شامل ہے۔

ادراک و عرفان ایک یک سطحی یا یک رخا عمل نہیں۔ اس کی ہزاروں سطحیں، جہتیں اور ابعاد ہیں۔ حواس اور عقل سے کچھ جہتیں کھل جاتی ہیں، ساری نہیں۔ وہ جہتیں جن کا تعلق روح، نفس، حقیقت اعمال اور حقیقت کائنات اور ذات مطلقہ سے ہے ان کے دائرہ کار سے باہر ہیں۔ وجودی تجربہ انھی جہات و ابعاد کے سمجھنے کا نام ہے اور یہاں پر عشق یا الہام یا اندرونی روشنی (آگہی) اور فیصلہ ہماری رہنمائی کرتا ہے

لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ انسان حیوانی، حسی اور عقل محدود کے دائرے سے نکل کر عقل محض یا عشق کے ذریعے لامحدود کی طرف بڑھے۔ لیکن ایسا کرنے کے لیے قلب ونظر کی تطہیر اور ان کا تصفیہ وتزکیہ بہت ضروری ہے جو انسان کو بہت اعلیٰ درجہ کی خودفراموشی کی سطح پر لے جاتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اس دنیا میں ہوتے ہوئے بھی اس میں نہ ہو، یعنی اس کا گرفتار نہ ہو اور جب ایسی حالت قلب انسانی پر طاری ہوجاتی ہے تو اس کا ہر عمل خدا کا عمل ہوجاتا ہے اور اسے حقیقت کا ایسا ادراک ہوجاتا ہے جو تمام احساسات وادراکات سے وابستہ ہے۔ تمام اعلیٰ فن پارے، اور دنیا کو بدل دینے والے سائنسی انکشافات بھی اسی قلبی سطح پر سامنے آتے ہیں۔

اسی ادراک کا نتیجہ وہ جنگ یعنی معرکہ حق وباطل ہے جو مختلف زمانوں میں تمام نتائج سے بالاتر ہوکر لڑی گئی، کبھی یہ جنگ مصر میں لڑی گئی اور کبھی عراق میں، کبھی میدان بدر میں اور کبھی کربلا کے تپتے صحرا میں۔ اور ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم کا بدر کے میدان کارزار میں اپنے رب کے سامنے سجدہ یا حضرت امام حسین علیہ السلام کا وہ آخری سجدہ جو میدان کربلا میں گھوڑے کی پیٹھ سے نیچے آتے ہوئے آپ زمین پر بلا کی جلتی ریت پر کرتے ہیں۔ اس ادراک کی انتہا ہے۔

یہاں ایک اہم نکتہ کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے کہ تصوف کے ابتدائی تشکیلی دور میں عرفان اسلام کی باطنی یا داخلی حقیقت جو تمام ظاہر پر محیط ہے کا وجودی یا ذاتی تجربہ ہے۔ جس کا اظہار حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت ابوذر غفاریؓ اور دور تابعین میں حضرت حسن بصریؒ اور حضرت رابعہ بصریؒ کے عملی وروحانی کوائف اور تعلیمات کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ یہ حقیقت اولی، توحید یا خدا کی وحدت کا اعلان واظہار ہے اور اس پر ایمان اور اس کی تصدیق بھی۔ اور یہ خوف خدا اور اس سے محبت کا اظہار بھی ہے۔

لیکن خدا، اس کی وحدۃ، اس کی ذات اقدس اور صفات کا عرفان محض

کتابوں کے ذریعہ ممکن نہیں۔ کتابیں منزل مقصود کی طرف رہنمائی تو کرسکتی ہیں لیکن ان کے ذریعہ اس کا حصول ناممکن ہے۔ علم صفت خداوندی ہے۔ اس کا علم کلی اور لامحدود ہے۔ علم لامحدود ہے لیکن انسان محدود۔

صوفیا اور مشائخین نے علم کو دو بڑے دائروں میں بانٹ دیا ہے، علم جس کا تعلق مظاہر سے ہے اور علم باطن، جس کا تعلق ماورا مظہر سے ہے۔ غزالی نے انہیں علم المعاملہ اور علم المکاشفہ کا نام دیا ہے۔ کانٹ نے بھی مظہر اور ماورا مظہر کی بات کی ہے، ماورا مظہر اس کے خیال میں حواس اور عقل یعنی علم کے مقولات میں آتا ہی نہیں۔ ان کا دائرہ کار محض مظہر ہے۔ لیکن صوفیا کے ہاں ماورا مظہر عارفانہ وجودی تجربے کے بعد علمیاتی بن جاتا ہے اگرچہ اس کا بیان کلی طور پر ممکن نہیں۔

اس علم کو صوفیا باطنی یا علم لدنی کہتے ہیں۔ غزالی نے علم پر بحث کرتے ہوئے اسے سعادت انسانی کہا ہے جو اپنے آپ میں سعادت بھی ہے اور ذریعہ سعادت بھی، لیکن یہ سعادت اخروی یا سعادت کاملہ، یا رضائے خدا یا دیدار خداوندی نہیں، جو انتہائے مقصود و مطلوب ہے یعنی علم اپنے آپ میں مطلوب و مقصود ہونے کے باوجود مقصد اعلیٰ کے حصول کا محض ایک ذریعہ ہے۔

اس مقصد کے حصول کے لیے ماہیت قلب کی تبدیلی ضروری ہے۔ جب تک نفس کی تطہیر اور اس کا تزکیہ نہ ہو وہ روحانی حقائق کو قبول نہیں کرسکتا۔ اعلیٰ روحانی حقیقتوں کا اظہار انہی ارواح مقدسہ کے قلوب پر ہوتا ہے جو پاک ہوں۔ پاکیزگیٔ قلب اور پاکیزگیٔ ظاہر ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں۔ انتہائی درجہ کی پاکیزگی جہاں گناہ کیا خطاؤں کا بھی احتمال نہیں عصمت کہلاتی ہے۔ یہ انبیاء اور معصومین کا خاصہ ہے۔ اولیاء کا تعلق بھی اسی قبیل سے ہے۔

ہنری کاربن نے اس مسئلہ پر ایک دوسرے نقطہ نظر سے بحث کی ہے جو خاصی دلچسپ اور اہم ہے۔ اس کے خیال میں اسلام کا مذہبی شعور مابعد التاریخ

Meta History کے ایک اہم نکتہ میں مرکوز ہے۔ جس سے اس کا اشارہ اس ماقبل تاریخی میثاق کی طرف ہے جو اللہ نے اپنے بندوں سے ان کی تخلیق سے پہلے لیا تھا، یعنی جب وہ محض ارواح یا اعیان تھے اور اللہ کے دربار میں تھے۔

''اور اے نبی ﷺ'' لوگوں کو یاد دلاؤ وہ وقت جب کہ تمھارے رب نے بنی آدم کی پشتوں سے ان کی نسل کو نکالا تھا اور انہیں خود ان کے اوپر گواہ بناتے ہوئے پوچھا تھا'' کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں۔'' انھوں نے کہا،'' ضرور آپ ہی ہمارے رب ہیں۔ ہم اس پر گواہی دیتے ہیں۔ یہ ہم نے اس لیے کیا کہ کہیں تم قیامت کے روز یہ نہ کہہ دو'' کہ ہم تو اس بات سے بے خبر تھے''۔ (الاعراف ۱۲۷) تخلیق آدم کے موقع پر دو واقعات پیش آئے، ایک میثاق کا معاملہ، اور دوسرا انسان کی خلافت کا اعلان۔ اللہ نے تمام فرشتوں کو جمع کر کے انہیں آدم کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم دیا۔ ٹھیک اسی طرح تمام اولاد آدم کو جو قیامت تک پیدا ہونے والی ہے بیک وقت وجود اور شعور اور گویائی عطا کر کے اپنے سامنے حاضر کیا، اور ان سے اپنی ربوبیت کی شہادت لی، قرآن حکیم میں یہ واقعہ حقیقت امری کے طور پر بیان ہوا ہے کسی تمثیل کے طور پر نہیں۔ اب سوال صرف یہ ہے کہ اگر یہ واقعہ حقیقت امری ہے تو اسے ذہن انسانی سے محو کیوں کیا گیا؟ اور اس کا جواب صرف یہ ہے کہ انسان کی آزمائش کے لیے ایسا کیا گیا۔ دنیا ایک آزمائش گاہ اور میدان عمل ہے، میدان جزا نہیں۔ اس واقعہ کو انسان کے ذہن سے کلی طور پر نہیں مٹا دیا گیا بلکہ اسے اس کے تحت الشعور اور وجدان میں موجود رکھا گیا۔ ٹھیک ہمارے دوسرے تحت الشعوری اور وجدانی علوم کی طرح جو ہمارے وجود میں بالقوہ Potentially موجود ہیں اور انہیں بالفعل Actually وجود یا عمل میں لانا انسان کا کام ہے اور حقیقت یہی ہے کہ جو چیز بالقوہ موجود نہ ہو، بالفعل موجود نہیں ہوسکتی، اور نہ اسے کسی تربیت سے وجود میں لایا جاسکتا ہے۔ حقیقت بالقوۃ کو کلی طور پر مٹایا نہیں جاسکتا، ہاں اتنا ہے کہ اس میں

تحریفات کی جاسکتی ہیں، لیکن تمام تحریفات وانحرافات کے باوجود یہ کسی نہ کسی صورت میں موجود رہتی ہے۔

ہنری کاربن نے اس میثاق اول کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن اس کی توجہ اس دوسرے میثاق کی طرف نہیں گئی جو اس سے کچھ کم اہم نہیں ہے، بلکہ معرکہ حق وباطل کے حوالے سے اس سے زیادہ اہم ہے یہ وہ معاہدہ ہے جو جملہ انبیاء ومرسلین علیہم السلام سے ختمی مرتبت محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں لیا گیا کہ وہ آپ کا اتباع کریں گے اور جب موقعہ پائیں گے تو آپ کی مدد کریں گے۔ یہ ایک حقیقت امری ہے کہ تمام انبیاء ومرسلینؑ نے آپؐ کی رسالت کا اعلان واظہار کیا'' اور یاد کرو جب کہ خدا نے تم سے نبیوں کے بارے میں میثاق لیا۔ ہر گاہ میں نے تمھیں کتاب اور حکمت عطا فرمائی۔ پھر آئے گا تمہارے پاس ایک رسول مصداق بن کر ان پیش گوئیوں کا جو تمھارے پاس موجود ہیں تو تم اس پر ایمان لانا اور اس کی مدد کرنا (آل عمران۔۸۱)

''اور اللہ نے بنی اسرائیل سے عہد لیا۔ اور اٹھائے ہم نے ان میں سے بارہ نقیب اور اللہ نے فرمایا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں اور اگر تم نماز کا اہتمام کرتے اور زکواۃ دیتے رہے اور میرے رسولوں پر ایمان لائے'' (مائدہ۔۱۲)

''یاد کرو اللہ نے پیغمبروں سے عہد لیا تھا کہ'' آج ہم نے تمھیں کتاب اور حکمت اور دانش سے نوازا ہے۔ کل اگر کوئی دوسرا رسول تمہارے پاس اسی تعلیم کی تصدیق کرتا ہوا آئے جو پہلے سے تمہارے پاس موجود ہے تو تم کو اس پر ایمان لانا ہوگا اور اس کی مدد کرنی ہوگی۔ (۸۱۔ال عمران)

یہ آیات بینات اور اس سے پہلے دی گئی بحث میں مذکورہ آیات دو معاہدوں کی طرف واضح اشارہ کرتی ہیں۔ ایک جسے عہد ازل یا عہد الست کہا جاتا ہے اور دوسرا وہ جو انبیا و مرسلین اور بنی اسرائیل سے حضرت خاتم النبیین والمرسلین محمد عربی ﷺ کی

رسالت اور مدد کے بارے میں لیا گیا۔ اسی لیے ہر نبی نے آنے والے نبی کا ساتھ دینے کی ہدایت کی۔ اس آخری آیت سے آپ کی ختم رسالت و نبوت اور تمام کائنات کے لیے آپ کے نبی ورسول ہونے کا واضح ثبوت بھی سامنے آتا ہے۔

ماقبل تخلیق انسان اور تاریخ کے خدا اور بندوں کے درمیان میثاق نے مسلمانوں کے مذہبی شعور خصوصاً صوفیا پر بہت گہرے اثرات مرتب کیے۔ یہ ان کی فکر کا وہ نقطہ آغاز ہے جس کے دائرہ کار میں وہ انسان کی آزادی، تقدیر، خدا کے اختیار اور قدرت اور انسان کا محبت سے بھرپور جواب اور وعدہ کو سمجھتے ہیں۔ عارف اسی نکتہ آغاز پر واپس جانا چاہتا ہے جہاں وہ ہمیشہ اپنے رب کے دیدار میں محور ہے۔ اسی میثاق کے بعد خدا نے ان کی تخلیق کی اور انہیں زندگی، محبت اور فکر فہم سے آراستہ وسرفراز کیا تاکہ وہ اس کائنات کے اختتام پر جب زمان ومکان کا خاتمہ ہوگا، اس کے سامنے ہوں، یعنی اس کا دیدار کرسکیں۔ یہ قیامت کے بعد کی بات ہے جب انسانوں کو دوبارہ اٹھایا جائے گا اور وہ حشر کے میدان میں اپنے اعمال کا حساب دیں گے، یعنی انھوں نے جو وعدہ کیا تھا، اس کو انھوں نے پورا کیا کہ نہیں اور اسی پر ان کے مستقبل کا تعین کیا جائے گا۔ یا تو وہ ابدی انعامات یعنی جنت اور دیدار خداوندی کے مستحق ہوں گے یا جہنم یا اپنے رب سے دائمی جدائی کے عذاب میں مبتلا ہوں گے۔

صوفیا اپنے طریق اور تمام روحانی تجربات کا منبع وماخذ جناب رسالت مآب ﷺ کی ذات اقدس کو مانتے ہیں آپ ہی انسان کامل، اسرار النقطہ، منطقہ ہیولی، نور، حقیقت الحقائق اور گنجینہ اسرار ہیں۔ آپ ہی وجہ کائنات ہیں اور تمام کائنات آپ ہی کے نور سے تخلیق کی گئی۔ قرآن حکیم آپ کو امی، کے لقب سے یاد کرتا ہے۔ یہی اسلام کی مذہبیت Religiosity کا مرکزی نقطہ ہے۔ پیغمبر ایک پاک اور خالص ظرف کی مثل ہے جسے کسی بھی عقلی علم، لفظ یا کتاب نے آلودہ نہیں کیا تاکہ وہ اس امانت، کو مکمل پاکیزگی، طہارت اور خالص صورت میں سنبھال سکے جو اللہ کی طرف سے اسے

عطا کی جاتی ہے۔

حضرت محمد ﷺ روحانی زنجیر کی پہلی کڑی ہیں، معراج اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ صوفیا، کے پروردگار عالم کے سامنے حاضری (جسے صوفیا حضوری کہتے ہیں) یعنی معراج روحانی کے لیے نمونہ ہے حدیث کے مطابق حضور ﷺ کو اللہ نے علم لدنی یا علم الحقیقت سے نوازا تھا اور اسے آپ نے اپنے داماد اور چچازاد بھائی حضرت علی علیہ السلام کے وجود اقدس میں منتقل کیا۔ اسی روایت کے مطابق آپ کے اہل بیتؓ اور اصحابؓ کو روحانی بصیرت سے نوازا گیا۔ اسی قبیل کی دوسری احادیث سے صوفیا اپنے روحانی تجربات اور سلاسل کا استنساد کرتے ہیں۔ کچھ دوسری معتبر احادیث میں آپ کی روحانی عظمتوں کا اس طرح ذکر ہے کہ آپ ﷺ کا قلب مبارک ہمیشہ جاگتا رہتا تھا۔ عبادت کی طرف آپ کی توجہ اس کا عملی مظہر ہے۔ آپ ﷺ کے فرمان عالی شان کے مطابق نماز مومن کی معراج ہے، اس کے ذریعے وہ اپنے رب کے حضور میں حاضر ہوتا ہے۔ صوفیا کی روایات کے مطابق آپ ﷺ کے بہت سے اصحاب کبارؓ اسی روحانی سلسلہ کا حصہ ہیں اور تمام صوفیانہ سلاسل کی زنجیریں اور ان کی مختلف کڑیاں آپ کی ذات اقدس سے ملتی یا نکلتی ہیں۔ ان اصحاب کا ملین میں حضرت ابوذر غفاریؓ، حضرت سلمان فارسیؓ اور اصحاب صفہؓ بہت اہم ہیں۔ حضرت ابوذ غفاریؓ کو تو فقر کا اعلیٰ نمونہ مانا جاتا ہے۔ روحانی سلسلوں کی ان زنجیروں میں حضرت اویس قرنیؓ کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

تصوف کے نظریاتی وتصوراتی تشکیل وارتقا میں بہت سے مرحلے آئے۔ ہر مرحلہ ایک یا کئی اہم تصورات کو سامنے لاتا ہے۔ حضرت حسن بصریؒ نے خوف کا تصور پیش کیا۔ اگر چہ اسے صوفیانہ تصورات کی تشکیل میں اولیت حاصل ہے لیکن اپنی تمام اہمیت کے باوجود یہ تصور بعد کی صوفیانہ تاریخ میں مرکزی حیثیت حاصل نہ کرسکا۔ حضرت رابعہ بصریؒ، حضرت ذالنون مصریؒ، حضرت بایزید بسطامیؒ اور حضرت

جنید بغدادیؒ کے نظریہ محبت، عرفان، سکر اور صحو نے تصوف وعرفان کی نظریاتی وتصوراتی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا۔ حضرت ذوالنون مصریؒ کو اس حیثیت سے تاریخ تصوف میں ایک بنیادی اہمیت حاصل ہے کہ اس نے پہلی بار معرفت کا تصور پیش کیا۔ عرفان یا علم لدنی یا وجدانی علم استدلالی یا مبرہن علم سے اپنی جملہ کیفیات میں مختلف ہوتا ہے۔ عرفان کی بنیاد محبت، تعلق قلبی اور وجودی گہرائی ہے جب کہ علم مبرہن کا تعلق دلائل، استدلال اور مادی اور طبعی تجربات سے ہے۔ عرفان اعلیٰ حقائق کا بے ساختہ اور یکا یک اظہار ہے جس کا مرکز انسانی قلب ہوتا ہے۔ یہ حواس سے ماورا ہوتا ہے۔ جب کہ علم مبرہن کا تعلق حواس ودلائل سے ہوتا ہے اور اس کا حصول زمان ومکان کے حدود اور مقولات میں تدریجاً ہوتا ہے۔ اللہ کے بے پناہ جلال وجمال کا ادراک صرف عرفان کے ذریعہ ممکن ہے کیوں کہ دلائل، وبراہین اور تجربات کی کوئی بھی سطح اس کے ہلکے سے ادراک کی بھی مکلف نہیں ہوسکتی۔ منصور حلاج کے نظریات اور اس کے اعلان اناالحق کے نتیجہ میں اس کی موت نے تصوف کے عملی ونظری معاملات کا رخ بدل دیا۔

حلاج کی زندگی محبت اور موت کی تصویر ہے۔ وہ مصائب سے محیط محبت کی علامت بنا۔ یہ الگ بات ہے کہ اس پر کفر کے فتوے لگے۔ کسی نے اسے عیسائی اور عیسائیت زدہ قرار دیا اور کسی نے اپنشد کے قول اہم برھمہ آسمی کا گرویدہ قرار دیا لیکن حقیقت یہ ہے، جسے عطار اور دوسرے اکابر صوفیا اور دور جدید میں علامہ محمد اقبال نے سمجھا اور جس کی طرف پروفیسر نکلسن نے بھی اشارہ کیا ہے، کہ وہ ایک مطلق موحد تھا۔ (یہ الگ بات ہے کہ وہ اپنے روحانی تجربات کی تپش سے نبرد آزمانہ ہوسکا اور حقائق کو اگل دیا جو واقعتاً ایک ناگفتہ بات ہے) اس حقیقت کے ادراک پر شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول کی آرا بہت اہم ہیں۔

منصور کے موحد ہونے کی اس سے بڑی دلیل کیا ہوسکتی ہے کہ وہ اللہ کی ماورائیت کے بھی قائل ہیں اور اس بات کا بھی برملا اظہار کرتے ہیں کہ وہ انسانی قلب

کی گہرائیوں میں سرائت کیے ہوئے ہے یہی بات تو بڑی حکیمانہ تفصیل کے ساتھ ابن عربی کی تصانیف میں ملتی ہے۔البتہ نازک مسئلہ 'محبت' ہے جس میں وہ ذات الٰہی اور وجود انسانی کے اتحاد کی بات کرتے ہیں۔لیکن یہ اتحاد کسی جنسی اتحاد کی طرح نہیں۔ بنیادی مسئلہ انسانی روح کی حقیقت کو سمجھنے کا ہے۔روح انسانی امر ربی ہے، مادہ نہیں اور یہی وہ بنیادی فرق ہے جس کے سمجھنے اور جس کی اطلاقی حیثیت کو پہچاننے میں بہت ہی اعلیٰ اذہان نے ٹھوکر کھائی ہے۔اللہ کے ساتھ انسان کی محبت اور انسان (عورت یا معشوقہ) کے ساتھ انسان (مرد) کی محبت نہیں۔اول الذکر میں انسان اپنی حیثیت اصلی یا مابعد الطبعیاتی اور وجودی بنیاد کے ساتھ مل جاتا ہے۔موخر الذکر میں بنیادی مسئلہ جنسی تسکین ہے۔کیا اس کی کوئی Ontological حیثیت بھی ہے؟ اگر اس بات کو مان بھی لیا جائے تو وہ محض اس (جنسی) خواہش کے حصول کی حد تک ہے۔اس میں دو شخصیتوں کا اتحاد کبھی ممکن نہیں۔وجودی مفکرین کا خیال یہ ہے کہ انسان جنسی عمل میں اپنی مابعد الطبعیاتی بنیادیں تلاش کرتا ہے۔یہ مسئلہ بردوف کے فلسفہ میں زیادہ شدت اور وضاحت کے ساتھ ملتا ہے لیکن اس عمل سے انسان کو اپنی مابعد الطبعیاتی بنیادوں تک رسائی کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟ یہ ایک نا قابل فہم سوال ہے۔کیوں کہ اس عمل کا سارا دائرہ کار جسمانی ہے اور اس سے محض نفس کی تسکین ہوتی ہے، اتحاد بین النفوس نہیں ہوتا اور نہ اس سے کسی مابعد الطبعیاتی بنیاد کا پتہ چلتا ہے۔ہاں یہ ممکن ہے کہ حسن مظہر اور اس سے محبت انسان کو حسن ابدی کی تلاش اور اس کی محبت میں گرفتار کر دے۔

منصور نے انتہائی پاکیزگی ذات کی مثال اپنے اعمال اور اپنی ذات سے پیش کی اور خالص محبت یا عشق حقیقی کے نتائج اور معبود حقیقی کے معنی بھی بتا دیئے۔اس میں کسی ذاتی منفعت یا ذاتی پاکیزگی کا کہیں کوئی عکس نہیں ملتا۔اس نے انکشاف اسرار کے ذریعے یہ بتا دیا کہ کیسے محبت میں زندگی گزاری جا سکتی ہے اور کیسے اس کے لیے موت کو گلے لگایا جا سکتا ہے۔

(۵)

کتاب الطواسین کا ایک بڑا حصہ خاتم النبیین والمرسلین حضرت محمد ﷺ کی مدح میں ہے۔ حلاج نے کئی احادیث کا حوالہ دیا ہے جن میں یہ حدیث بھی شامل ہے کہ اللہ اپنی تخلیق میں سب سے زیادہ محبت محمد ﷺ اور آپ ﷺ کے اہل بیتؑ سے کرتا ہے۔ منصور کی جناب رسالت مآب ﷺ اور آپؐ کی اہل بیتؑ سے محبت انتہائی درجہ کی ہے طاسین السراج کے یہ جملے آپ کی محبت اور آپ کے اعلیٰ درجہ ایمان کا مظہر ہیں۔

تمام پیغمبروں کا نور آپ ﷺ کے نور سے طلوع ہوتا ہے۔ وہ سب مخلوق سے پہلے ہے۔ لوح محفوظ یا کتاب تقدیر میں سب سے پہلا نام آپ ﷺ کا ہے وہ تمام تخلیق سے پہلے ظاہر تھا اور وہ اس وقت بھی قائم وموجود رہے گا جب سب فنا ہو جائے گا۔ تمام چشم وقلوب نے آپ ﷺ سے ہی ہدایت پائی۔ کل علم اور کل عقل آپ ﷺ کے دریائے علم وعقل کا محض ایک قطرہ ہے اور تمام زماں اس کی حیات جاودان کا محض ایک لمحہ ہے۔ منصور کے خیال میں عشق میں ذات الٰہی اور حقیقت الحقائق کی حقیقت کا بیان بے معنی ہے۔ کمال عشق معشوق میں اس طرح اپنی ذات کو گم کرنا ہے جس طرح ایک پتنگا شمع کی آگ میں اپنے آپ کو بھسم کر دیتا ہے۔ یہاں واپسی کا کوئی راستہ نہیں اور منصورِ کے لیے. عشق کی یہی انتہا اور تکمیل ہے۔

منصور کی کائنات عشق ہے اور عشق بھی اس سے جو حادث یعنی تمام تخلیق سے ماورا ہے۔ اس کا قدم ماقبل ابدیت اسے اس تمام سے الگ کرتا ہے جس کی تخلیق زماں میں ہوئی، یعنی وہ تمام زماں ومکان سے ماوریٰ ہے۔ اس ماوری الوریٰ روح ازلی وابدی کا انسانی روح (جو تخلیق) ہے سے اتحاد چند ساعتوں کے لیے حالت

جذب میں ہوتا ہے۔لاہوت یعنی فطرت خداوندی میں ناسوت یعنی فطرت انسانی موجود ہے، اس کا اظہار تخلیق آدم میں ہوا جب اللہ نے اس میں اپنی روح جسے قرآن امر ربی کہتا ہے پھونکی اور آدم ھوھو بنا، یعنی جیسا کہ وہ ہے۔ حلاج نے عشق کا بیان یا اس کی مختلف تعبیرات کرنے کی جو کوشش کی ہے، وہ بھی انتہائی گنجلک، مشکل اور مبہم ہے۔وہ کہتا ہے۔

''خدا سے دھوکہ نہ کھاؤ، اپنی امیدیں اس سے منقطع نہ کرو اس کی محبت کی خواہش نہ کرو اور اس سے محبت کرنے سے نہ کتراؤ: اس طرح کے جملے انتہائی گنجلک اور مبہم ضرور Paradoxical ہیں لیکن ایسا ہونا ضروری بھی ہے کیوں کہ خدا اور انسان کے درمیان محبت ایک نا قابل بیان راز اور معمہ ہے۔ عشق کا یہی رشتہ حلاج کی جملہ مناجات کا مرکزی موضوع ہے۔اس کے خیال میں عشق اطاعت محض کا نام نہیں۔ عشق یہ ہے کہ انسان اس وقت خدا کے حضور میں رہے، جب اسے اس کی تمام صفات اور قوی سے محروم کر دیا جائے اور جب اس کی صفات کا نزدل خدا کی طرف سے ہو۔ اور اس طرح کی محبت کا ادراک واحساس اور حصول مصائب کے ذریعہ ہی ہوتا ہے۔انسان خدا کی محبت اور رضا صرف اس وقت پا سکتا ہے، جب ہر طرف سے آلام ومصائب اسے گھیر لیں اور وہ خدا کی طرف متوجہ ہو۔'' خوشی خدا سے ملتی ہے، لیکن مصیبت وہ خود ہے۔'' یہی حلاج نے کہا۔لیکن یہ مصائب انسان کو غیر انسان نہیں بناتے، یہ اسے اس کی حیثیت اصلی سے دور نہیں پھینکتے۔حلاج تباہی برائے تباہی کا قایل نہیں وہ تو مصائب کو ایک مثبت قدر کی حیثیت سے دیکھتا ہے، جسکے ذریعہ انسان، عشق الہی، کو سمجھ سکتا یا سمجھ لیتا ہے۔عشق خدا کی اصل کا جوہر ہے اور اس کی تخلیق کا راز ہے۔ خدا کے ساتھ بے غرض محبت اس کے دیدار کی صورت میں ملتی ہے، جس میں کسی دمیں، کا کہیں دخل نہیں۔یعنی لاہوت اور ناسوت مل جاتے ہیں جس طرح شراب میں پانی، حلاج کے فلسفہ میں عشق حرکی ہے کوئی جامد شے نہیں۔

عشق اور فقر کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اگر چہ لفظ فقر اور فقیر کے معانی پر صوفیا میں اختلاف ہے۔ ہجویری نے اس کی اصل اور شکل پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ اپنی شکل میں یہ مفلسی ہے، لیکن اپنی اصل میں یہ متاع دنیا سے بالکل بے نیازی ہے۔ فقر کی اصل متاع دنیا کا ترک اور اس سے کلی علیحدگی نہیں بلکہ دل کو اس کی محبت سے خالی اور بے نیاز کرنا ہے۔

لیکن شیخ الشیوخ حضرت شیخ شہاب الدین ابو حفص عمر سہروردیؒ نے عوارف المعارف میں اس کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ فقر تصوف کی اصل حقیقت میں داخل ہے۔ وہ اس کی بنیاد اور اس کا لازمی جز ہے۔ شیخ الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ نے اس کی تشریح یوں فرمائی کہ ''تصوف یہ ہے کہ تم اللہ کے ساتھ کسی قسم کے بغیر رہو۔ حضرت شبلیؒ نے اس کا یوں بیان فرمایا کہ فقر یہ ہے کہ حق کے سوا کسی اور چیز کی پرواہ نہ کی جائے۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے اس کی مزید تشریح یوں فرمائی کہ '' فقیر ہمیشہ اپنی بندگی کے فرائض میں مشغول رہتا ہے۔ اسے اپنے پروردگار پر پورا بھروسہ ہوتا ہے کہ وہ اسے خوب جانتا ہے اور اس کی اچھی طرح حفاظت کرتا ہے اس لیے اپنی حاجت پیش کرنے کی اسے کوئی ضرورت نہیں۔ اسے یہ معلوم ہے کہ خدا اس کے حال سے بخوبی واقف ہے اس لیے وہ سوال کو درمیان میں لانا فضول سمجھتا ہے۔ فقیر وہ نہیں ہوتا جو زاد راہ اور متاع دنیا سے خالی ہو۔ اصل فقیر وہ ہے جو مراد (طلب دنیا) اور حرص سے خالی ہو۔ فقیر وہ ہے جسے اللہ کے سوا کسی اور چیز سے چین نہ آئے، یہ حضرت شبلیؒ کا قول ہے۔ یوں دیکھئے تو فقر اور فنا ایک ہی چیز ہے۔ فنا فی اللہ یا ذات حقیقی میں گم ہونا تو عرفان و تصوف کی انتہا، یا مقصد حقیقی ہے۔ جیسا کہ مولانا روم نے مثنوی میں کہا ہے۔ عطار کے مطابق فقر اور فنا راہ سلوک کا ساتواں اور آخری پردہ ہے۔ بعد کے صوفیا نے جن میں مولانا رومی، مولانا جامی اور قادریہ اور نقش بندیہ سلسلوں کے صوفیا بہت اہم ہیں، اس مقولے کو بہت اہمیت دی کہ

فقر کامل ہی خدا ہے۔ یعنی جب سالک کا دل فقر کامل میں کھو جاتا ہے تو وہ خدا کی کامل وابدی غنا میں بقایا زندگی پاتا ہے۔ ان تصورات کا ایک واضح تصور اور ان کی غیر مبہم تصویر اسلامی فنون لطیفہ میں بھی ملتی ہے۔ مسجد کے کشادہ خالی حال میں جو تقدس، برگزیدگی، پاکیزگی، فراخی، کشادگی، سادہ گی، شان وشکوت اور پھوٹتی ہوئی پراسرار حرمت اور روحانیت محسوس ہوتی ہے وہ اس کی عظمت اور شان کا بیان کرتی ہے۔ وہ اشیاء کے منفی وغیر مرئی عناصر اور پہلوؤں کا احساس دلاتی ہے۔ اس حقیقت کا اظہار خطاطی میں منفی عکس اور طغرائی شکل کی گل کاری اور پیچ در پیچ خطوط جن میں ہندسی شکلیں، بڑی ہی مبہم اور پیچیدہ صورت میں کھینچی ہوئی ہوتی ہیں میں بھی ہوتا ہے۔ خطاطی اور نقاشی میں لفظوں کے درمیان فصل بھی اسی کی مظہر ہے۔ مسلمانوں کے بنائے ہوئے وسیع وعریض اور بلند وبالا قلعے، محلات، شہر، باغات اور نہروں سے بھی یہی وسعت وحقیقت مترشح ہوتی ہے۔ مسلمان موحد ہیں وہ مشرکوں کی طرح نہ شبیہ پرست ہوسکتے ہیں اور نہ بت گر۔ اس لیے ان کی تعمیرات میں تزئین وآرائش کے دوسرے ذرائع مثلاً گاکاری کا استعمال ہوا۔ اس فن کا ایک لازوال اور لاثانی نمونہ تاج محل ہے اپنے جمالیاتی ذوق کی تسکین کے لیے مسلمانوں نے مقابر اور عمارات پر کندہ کاری کے فن کو ترقی دی۔ قرآنی آیات کو کندہ کرنا یا ابھار کر لکھنے کے فن کی ترقی کی انتہائی شکل خطاطی ہے اس فن میں دنیا کی کوئی دوسری قوم مسلمانوں کی ہم سری کا دعوی نہیں کرسکتی۔

مسجد کا تعلق خدا انسان اور کائنات (ارض) تینوں سے ہے یہ خدا کا گھر ہے۔ یہ جس زمین پر بنائی جاتی ہے وہ ہمیشہ کے لیے حرام (محترم) ہوجاتی ہے۔ یہ عبادت کی جگہ ہے۔ جہاں انسان بحثییت ایک فرد (ذات) اور اجتماع (بحثییت جماعت) (انسانیت، انسانی سماج) خدا سے حقیقی، روحانی، تخلیقی اور فلاحی تعلق قائم کرلیتا ہے۔ اس کا کھلاپن انسانیت کے لیے اتھاہ اور لامحدود سے محبت اور تعلق کی

طرف اشارہ کرتا ہے یہ شرک سے بیزاری کا اعلان ہے جو نفرت دشمنی، کھوکھلے پن، جھوٹ، استحصال، ناپاکی، سمٹاؤ، خوف اور انتہائی نامعتبریت اور محدودیت کا مظہر ہے اور یہی چیز مشرکانہ معابد سے بھی ظاہر ہوتی ہے جہاں خوف، جنسی تعلق کی اشتہار بازی اور روحانی بے معنویت کے سوا کچھ نہیں ملتا۔ شرک کا خاصہ اصنام پرستی ہی نہیں، جانوروں، درختوں اور حشرات الارض کی پرستش بھی ہے۔ بتوں اور مورتیوں کے لیے ایک پراسرار ماحول کو پیدا کرنا، ان کے مشرکانہ عقائد کی ضرورت ہے۔ اسی لیے ان کے معابدی کی تعمیر میں اس بات کا خاص خیال رکھا جاتا ہے کہ جگہ تنگ و تاریک یا نیم تاریک، خوف ناک اور پراسرار ہو۔ یہ فن تعمیر کشادگی کے بجائے ایک گھٹی اور بند فضا کو سامنے لاتا ہے۔ جو ایک خاص جنسی ہیجان انگیزی کا بھی مظہر ہے۔ ان چیزوں کا اظہار ان کے برتنوں، کپڑوں اور غذاؤں سے بھی ہوتا ہے۔ انسانوں کو ناپاک سمجھنے والے مشرک قیمتی ظروف کا استعمال کر ہی نہیں سکتے۔ اس لیے کہ یہ برتن ایک بار استعمال ہونے کے بعد جھوٹے ہو جاتے ہیں۔ اس لیے ان کے ہاں ظروف کی جگہ درختوں کے پتوں نے لی۔ توحیدی لطافت و نفاست کے زیر اثر مسلمانوں نے کھانے کی ہزاروں قسمیں تیار کیں۔ لیکن کیا ان یا ان جیسی لذیذ اقسام کا ہلکا سا پرتو بھی مشرکوں کی غذاؤں میں ملتا ہے۔ جو تہذیبی نفاست طبع، سلیقہ اور رکھ رکھاؤ توحیدی تہذیب کا خاصہ ہے کیا وہ کسی مشرکانہ تہذیب میں مل سکتا ہے؟

فقر مطلق کے ذریعہ ہی یہ مخلوق کائنات یا دنیا اس غنی اور قادر مطلق خدا کے جلوؤں کا ظرف بن سکتی ہے۔ یہ عرفان کی ایک منزل ہے جو اپنے اندر اسرار حقیقت کے ہزاروں پہلو چھپائے ہوئے ہے۔ راہ سلوک کے دو اہم مقام صبر اور شکر ہیں۔ صبر کے معنی یہ ہیں کہ سالک یا انسان خدا کے ہر حکم پر سر جھکا دے۔ اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ وہ ہر مصیبت کو خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کرے۔

صوفیا نے صابرین کو تین طبقوں میں تقسیم کیا ہے

ا۔ متصابر، جو صابر بننے کی کوشش کرتے ہیں

ب۔ صابر، جو مصائب پر صبر کرے

ج۔ اور صبور جو ہر حالت میں اور ہر مصیبت پہ انتہائی صابر ہوتے ہیں

صبر رضائے الٰہی کے دروازے وا کرتا ہے۔ یہ دنیا ہو یا وہ دنیا، ہر منزل کو وہی پاسکتا ہے، جو صابر ہو۔

صبر کی انتہا شکر ہے یا یہ کہئے کہ شکر صبر سے اعلیٰ مقام ہے، یہ عنایت خداوندی ہے۔ اصل میں رضا وہ مقام ہے جو انسان کو مکمل بنادیتا ہے۔ صبر اور شکر اس کی منزلیں ہیں اور جب یہ دونوں مل جائیں تو 'رضا' کا مقام آجاتا ہے۔ رضا کے معنی ہیں ہر حال میں اللہ کی مرضی پر خوش رہنا اور ہر خوشی، ہر غم اور ہر مصیبت کو خندہ پیشانی سے قبول کرلینا۔ رضا محبت کا نتیجہ ہوتی ہے۔ محبت جتنی گہری ہوگی، اتنی ہی صبر وشکر کی حدود بھی گہری اور وسیع بنتی جائیں گی اور اتنی ہی صحیح رضا بھی نصیب ہوگی۔

☆☆☆

(۶)

عرفان کا تعلق قلب سے ہے۔ قلب کی مثال ایک آئینہ کی ہے۔ آئینہ زنگ آلود ہو تو اس پر کسی بھی شے کا انعکاس نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے۔ آئینہ جتنا صاف ہو اتنا ہی اس پر انعکاس ہوگا۔ ٹھیک اسی طرح قلب جتنا صاف ہوگا اتنا ہی اس پر حقائق ولطائف کا انعکاس ہوگا۔ اسی لیے صفائی کو آدھا ایمان کہا گیا۔ صفائی کا تعلق محض جسم یا کپڑوں یا ظاہر کی صفائی سے نہیں بلکہ اس کا اصل محور داخلی و باطنی صفائی ہے۔ خارج میں اسی کا اظہار ہوتا ہے۔ باطن یا داخل، کا تعلق تصورات، اقدار، اعلیٰ حقائق ولطائف سے ہوتا ہے۔ پھول کا ظاہر تو محض کچھ پتیوں پر محیط ہوتا ہے، مگر اس کا اندرون اس کا تصور ہے، جو اس کے کلی وجود پر محیط ہوتا ہے۔ اسی لیے یہ جمال کا مظہر بنتا ہے۔

کربلا ایک تصور ہے۔ اس لیے یہ ان تمام اعمال، تاریخی حرکت اور اشخاص پر محیط ہے جو اس کا مظہر بنتے ہیں۔ ایمان یعنی خدا کی وحدانیت کے اقرار سے لے کر جسم کی صفائی اور غذا کے حصول اور کھانے تک ہر عمل تصورات کی ایک ڈور ہے، جس کا ہر تار اس کے مطلوبہ دوسرے اور تمام تاروں سے ملا ہوا ہے۔ ہر عمل اپنے آپ میں ایک کربلا ہے اور کربلا انتخاب کا دوسرا نام ہے۔ ہر شے، ہر عمل اور ہر طریق میں انتخاب۔ انتخاب کی بنیاد قلب اور اس کا تصفیہ ہے۔ قلب جتنا مکدر ہوگا، انتخاب اتنا ہی غلط، دھندلا، بکھرا ہوا اور بے معنی ہوگا، اور جتنا صاف ہوگا، اتنا ہی صحیح، صاف وشفاف، نکھرا ہوا، اور بامعنی ہوگا۔ مدینہ سے مکہ اور مکہ سے کوفہ کی طرف ہجرت، ایک انتخاب ہے جو اپنے تمام نتائج کے ادراک کو سمیٹے ہوئے ہے۔ اسی لیے اس کا ہر

جزا اپنے تمام اجزا سے ملا ہوا ہے۔ کربلا کا ریگ زار، دمشق کے بازاروں اور قید خانوں کا دوسرا نام ہے۔ آگاہ انسان کے اندرون میں ہر لمحہ ایک کربلا برپا ہوتا ہے۔ جس کا اظہار اس کا خارج یا اعمال بن جاتے ہیں اور آگاہ انسان کی اساسی شناخت اس کے قلب کی پاکیزگی ہوتی ہے۔ اسی لیے کلام پاک میں اہل بیت طاہرین کی صفت تطہیر بیان کی گئی ہے۔ طہارت جتنی مکمل ہوگی، فیصلہ اور ایمان اتنا ہی مضبوط اور اعمال اتنے ہی واضح اور معتبر اور کربلا اتنا ہی عظیم ہوگا۔ اسی لیے کربلا کو تاریخ کا محض ایک واقعہ سمجھنا غلطی ہے۔ کربلا ایک مسلسل حرکت عمل کا نام ہے جو تاریخ کے ہر لمحہ، ہر موڑ اور ہر عمل سے جڑی ہوئی ہے۔

اسی لیے کربلا محض ایک المیہ نہیں ہے۔ جو باہر سے لادا گیا ہو، یا جس میں فرد یا سماج یا جماعت کا کوئی کردار نہیں ہوتا۔ دنیا کی دوسری تہذیبوں یا مشرکانہ تہذیبوں میں المیہ ایک اختیاری عمل نہیں ہوتا بلکہ یہ حالات یا جبر یا اتفاق کا نتیجہ ہوتا ہے۔ لیکن کربلا ایک اختیاری عمل ہے، یہ ایمان اور وجودی اعتبار Authenticity کی کسوٹی ہے، اسی لیے اس میں شریک ہر کردار اپنے اعمال کا تعین اللہ کی رضا کے لیے کرتا ہے، جس کے لیے صبر ایک لازمی امر ہے۔ المیہ میں صبر یا رضا جیسی قدریں کوئی معنی نہیں رکھتیں، کیوں کہ اس میں کسی نظریہ، ایمان یا معتبر وجود کا کوئی مسئلہ نہیں ہوتا۔ یہ تو محض خارجی اور داخلی حالات یا کردار جو جبر سے مربوط ہوتے ہیں کے اعمال کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اسی لیے مرثیہ کی شاعری میں محض مصائب کا بیان نہیں ہوتا بلکہ ایمان وایقان اور نظریات کا بیان بھی ہوتا ہے اور ان کے حوالے سے کرداروں کے اعمال و معیار کا تعین بھی۔ مصائب کا بیان مرثیہ کا ایک لازمی جز ہے، یہ مرثیہ کا آخری حصہ بھی ہوتا ہے اور مختصر بھی۔ لیکن اصل میں یہ اس کشمکش اور ان اصولوں اور اقتدار سے مربوط ہوتا ہے جس کا یہ تکملہ ہے۔

اسلام میں اقدار زندگی کا تعین محض علم اور اعمال پر نہیں ہوتا بلکہ ''نیت'' یا

قلب پر ان کے اثرات یا اخلاقی حس سے ہوتا ہے۔ اسلام میں بزرگی کا معیار کسی کا نسب، حسب یا علم نہیں بلکہ وہ نیت اعلیٰ اخلاقی حس، اعمال، اور اقدار ہیں جو قلب کی ماھیت بدل دیتے ہیں۔ ان ہی پر تمام اعمال کا دارو مدار ہے۔ اس کے معنی ہیں خدا کے احکام وقوانین کی بہت ہی عمیق روحانی حس، شناخت اور ان سے محبت اور اسلامی اقدار اور قوانین (یعنی طرزِ حیات) کا بغیر کسی تردد اور چون و چرا اور تعبیرات وتشریحات کے قبول کرنا اور ان پر زندگی کو استوار کرنا۔ اور یہ جب تک ممکن نہیں جب تک نہ ایک بندہ خدا کی محبت میں ڈوب کر اس کی عبادت کرے اور تمام معائب سے دور رہے۔ قلب کی یہ کیفیت روحانیت کی اساس ہے۔ اور یہ آگہی کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی۔ اور ایسا ہر سطح پر تطہیر قلب واعمال کے بغیر ممکن نہیں۔ انسان جب تمام نفسانی خواہشات اور عوارض کو معیار مطلوب کے ساتھ ہم آہنگ کرتا ہے، خبائث کو کچل دیتا ہے اور نفس وروح کو ان کی تمام آلائشوں سے پاک کرتا ہے تو اس کے اندر رحمانی صفات جاگزین اور توانا ہو جاتی ہیں۔ اور اس کا ہر کام اللہ کی مرضی بن جاتا ہے۔ یہ تطہیر ہے۔ اور یہ اہل بیت طاہرین کی وہ صفت ہے، جس سے کلام پاک میں اللہ ان کا ذکر کرتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ تمام مصائب کو برداشت کرتے ہیں۔ اور حقیقت یہی ہے کہ روحانی مرتبہ جتنا اونچا ہوگا، مصائب بھی اتنے ہی بڑے اور جان لیوا اور تکلیف دہ ہوں گے۔ اور کامیابی اللہ کی محبت میں اس کی رضا کے لیے ان مصائب کے دیوانہ وار مقابلہ میں پوشیدہ ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ مصائب، مقابلہ آرائی، رضا اور محبت ایک دوسرے میں پیوستہ ہیں۔ لیکن یہ سب کچھ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ایک انسان کو اپنے اور اپنے پیدا کرنے والے خالق ومالک کا عرفان حاصل نہ ہو۔ عرفان کا حصول کتابوں سے نہیں بلکہ تطہیر وتزکیہ اور نظر سے ہوتا ہے۔ یہ علم قطعی، وسیع، یکتا، ذاتی، فوری اور بے ساختہ ہوتا ہے۔ یہ ایک وجدانی کیفیت ہے جس میں انسان کی تمام مخفی قوتیں تکمیل حیات کے لیے بیدار ہو جاتی ہیں۔ اس میں بے پناہ

جوش، انہماک وجذب کلی، پیہم کشمکش و آرزو ہوتی ہے۔ اس میں اعلیٰ ترین تخلیقی استعداد پوشیدہ ہوتی ہیں اور یہ تمام اعلیٰ اخلاقی اقدار سے مزین ہوتا ہے۔ اشیاء اور حقائق کا ادراک اور علم اور جرات رندانہ اس کا خاصہ ہے۔ عرفان اپنی فطرت میں تجزیاتی نہیں کلی ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ روکھی پھیکی بے رنگ وبو، تعبیرات وتشریحات کو قبول نہیں کرتا۔ بلکہ خدا کی اس کائنات میں ربط ونظم پیدا کرنے کے لیے جہد مسلسل پر ہی اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس کے لیے آتش نمرود میں کود جاتا ہے۔ آتش نمرود میں کودنا محض ایک جذباتی کیفیت کا نتیجہ نہیں بلکہ ایک اعلیٰ روحانی وجودی مذہبی فیصلہ ہے، جو ہر اس شخص پر جو اس امتحان سے گزرتا ہے خدا، حقائق اور زندگی کے اسرار کو کھول دیتا ہے۔ یوں عرفان عقدہ کشا ہوتا ہے یا اس کا دوسرا نام عقدہ کشائی ہے۔

عارف زندگی کو عرفان کے ایک 'کل لمحہ' کے طور پر جیتا ہے۔ اس کی زندگی ان اخلاقی اقدار کی عملی ترجمانی میں گزرتی ہے، جن کی کلی صورت و عملی شکل رسول کرم ﷺ کی ذات مبارکہ ہے۔ اسی لیے اس کے اعمال میں بے ساختگی، روانی، لطافت اور لطف وکرم ہوتا ہے۔ ان میں دوئی، نفرت، ظلم وجبر اور تضاد کا کوئی عنصر موجود نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اگر ایسا ہو تو اس داخلی وخارجی حسن کے خلاف ہوگا، جو توحید کی صفت لاینفک ہے۔ پیغمبر اعظم وآخر ﷺ اس حسن کا مظہر ہیں۔ اور ہر پیغمبرؑ، امامؑ اور ولیؒ اسی مظہر سے جڑے ہوئے ہیں۔ ہر عارف آئینہ کی مثل ہے۔ اس میں کائنات کی ہر شے اپنی اصل شکل میں سامنے آتی ہے۔ یہ کائنات کا ترجمان ہوتا ہے۔ اور اس کا ہر عمل کلی تخلیقی عمل کا مظہر ہوتا ہے۔

اس بات کو سامنے رکھیے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے مصائب اصلاً ایمان اور کفر کی کسوٹی ہوتے ہیں۔ جو کچھ ان کے اعمال کے مخالف ہے وہ کفر اور جو اس کے موافق ہے، ایمان ہے۔ اسی لیے یہ ایمان اور کفر کی کسوٹی ہوتے ہیں۔ ان کے وجود مظہر کے آئینہ میں ہر ایک شخص، شے اور عمل اپنی اصل شکل میں واضح ہو جاتی ہے۔

حضرت شیخ نجم الدین کبریٰؒ نے ایک مخصوص قسم کی نفسیات پر بحث کی ہے جس میں رنگوں کے ذریعے مختلف روحانی مراتب یا عرفان کا اظہار ہوتا ہے، جو تصور عرفان کے جمالیاتی عنصر کی فہم کے لیے بہت اہم ہے۔ رنگوں کی واضح اشاریت عرفان کے مختلف مدارج کی نشاندہی کرتی ہے۔ سفید رنگ اسلام، زرد، ایمان، گہرا آسمانی، احسان، سبز، اطمینان، ہلکا نیلا رنگ ایقان، سرخ عرفان اور سیاہ پر جوش محبت اور حیران کن وجد کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ رنگوں کی اس اشاریت میں دو چیزیں بڑی اہم ہیں، ایک یہ کہ ان میں سے اکثر حضور علیہ السلام نے یا تو پسند فرمائے، یا ان رنگوں کے کپڑے زیب تن فرمائے یا غزوات میں ان کے علم بنائے اور دوسرے ان رنگوں میں ان رنگوں کا ذکر نہیں جن کو آپ نے ناپسند فرمایا جیسے زعفرانی یا کیسری رنگ جو آج بھی کفر و شرک کی واضح علامت ہے۔

سیاہ رنگ جلال خداوندی کا مظہر ہے۔ دوسرے مذکورہ رنگوں میں اللہ کے جمال کا اظہار ہوتا ہے۔ سیاہ ہیت یا رنگ ذات مطلق خداوندی کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کے ذریعہ ہر شے ممکن ہوتی ہے یا دیکھی جا سکتی ہے لیکن جسے خود نہیں دیکھا جا سکتا۔ یہ رنگ مقام 'فنا' کا بھی مظہر ہے۔ رنگوں کی اس ترتیب کو دیکھئے تو تاریخ اس حقیقت کو سامنے لاتی ہے کہ سیاہ رنگ کا عمامہ، سیاہ چادر، سیاہ علم ذات محمدی ﷺ سے وابستہ ہیں۔ آیت تطہیر کے مظہر اہل بیت طاہرینؑ کو آپ ﷺ نے سیاہ کملی میں ہی لیا تھا۔ یہ شہادت اور کفر و شرک و طاغوت کے مقابل قیام اور شہدا کے خون کی نشانی بھی ہے۔ کیوں کہ جم جانے کے بعد خون سیاہ یا سیاہی مائل ہو جاتا ہے۔

ان رنگوں کا اظہار خوابوں میں ہوتا ہے اور ہر عارف انہیں سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ان کے صحیح معانی کا ادراک ایک مرشد حقیقی کے بغیر ممکن نہیں جو ان منازل سے گزر چکا ہوتا ہے۔

مرثیہ کربلا کا اظہار ہے اور کربلا کی ابتدا سفید رنگ اور انتہا سیاہ رنگ ہے۔

کربلا محض ایک واقعہ نہیں بلکہ ایک مجسم اور متحرک تاریخ، فیصلہ اور عمل ہے جو ہر معتبر وجود میں ہرآں جاری ہے۔ اس کے مختلف تجربات کا صوری ومعنوی اظہار معتبر وجود کی اپنی استعداد ذاتی کے مطابق ہوتا ہے۔ ایمان اور ایقان، جتنا مضبوط ہوگا، احسان اور اطمینان اتنا ہی مضبوط، بلند اور گہرا ہوگا۔ اور اس کا اظہار اس جنونی کیفیت یا دیوانگی کی حد تک عشق سے ہے جو انسان کو آگ میں کود جانے، شعب ابی طالب میں قید ہونے، ہجرت کے وقت بستر نبی پر گہری نیند سونے، جلتی ریت پر پیاسی آل کے خون کو بہانے، اور وقت عصر گھوڑے کی پیٹھ سے زمین پر سجدہ ریز ہونے اور دمشق کے دربار میں حقائق کا اظہار کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ تاریخ ان ہی اعمال اور معرکوں کی داستان خون چکاں ہے۔ تاریخ کبھی نہیں مرتی اس کا سفر جاری ہے، کیوں کہ عمل تخلیق اور معرکہ حق وباطل ایک سلسلہ ازل وابد ہے۔ اسی لیے اعلیٰ مراثی میں اعلیٰ وارفع جمالیاتی اظہارات واضح ہیں۔ لیکن یہاں ان پر بحث نہیں ہوگی۔ یہاں پر یہ بات کہنا بہت ضروری ہے کہ جمالیات کا تعلق قلب وروح کی آسودگی سے ہے۔ یہ ایک ایسا تجربہ ہے جو مسرت محض کا لمحہ ہوتا ہے اور اس کا حصول اس وقت تک ممکن نہیں جب تک قلب سوائے خدا تمام موجودات وممکنات سے پاک نہ ہو۔ یہ توحید ہے اور یہ انسانی قلب کو ایک صاف آئینہ کی مثل بنا دیتا ہے، جس میں صرف خدا کے جلوے منعکس ہوتے ہیں۔ اس کے علی الرغم شرک ہے جو انسانی قلب کو سیاہ کر دیتا ہے۔ یہ زنگ آلود قلب انسان کی ہیت کا عکاس ہے جس میں ہر شے ایک مجہول اور ٹوٹی بکھری شکل میں نظر آتی ہے۔ یہ انحراف حقیقت بھی ہے اور حقائق بھی۔ قرآن پاک کے تصور نفس، قلب اور روح کی اعلیٰ تشریح صوفی نفسیات میں ملتی ہے۔ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے تفسیر کلام پاک میں ان کو تین مختلف کیفیات کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ نفس کا تعلق ظالم سے ہے، یعنی ظالم وہ ہے جو خدا سے اپنے لیے محبت کرے، قلب کا تعلق مقتصد سے ہے یعنی خدا سے اس کے لیے محبت کرنا اور روح کا

تعلق سابق سے ہے، یعنی خدا کی مرضی پر راضی ہونا اور اپنی تمام مرضی کو اس کی مرضی میں فنا کر دینا، اس ترتیب کو غور سے دیکھئے تو تین قسم کے لوگ سامنے آتے ہیں ایک وہ جو ہر کام اپنے فائدے اور اپنے نفس کے لیے کرتے ہیں۔ دوسرے وہ جو اپنے نفس کو فراموش تو نہیں کرتے لیکن اللہ کی محبت کو ایک تفوق دیتے ہیں۔ تیسرے وہ جو اپنی ہر شے کو اس کی مرضی پر رکھتے ہیں اور یہ وہ مقام ہے جسے قرآن پاک راضی المرضیہ کہتا ہے۔ یہ مقام یا یہ نفسیاتی کیفیت عزیمت کی معراج ہے اور اپنے تمام عوامل، قضایا، فیصلوں اور نتائج میں یہی کربلا ہے۔ اس تمام درجہ بندی، کیفیات اور عوامل کا تعلق علم، اور اکتشافات سے بھی ہے۔ کیوں کہ یہ ہر مرتبہ اپنی حیثیت کے مطابق انسان کو علم یا اکتشاف حقیقت کے ایک مطلوبہ مرتبہ پر لے آتا ہے۔ صوفیا نے 'کشف' جس کا تعلق علم الحقائق سے ہے اور جو عرفان کی دوسری صورت ہے کی کشف کونی، کشف الٰہی، کشف عقلی اور کشف ایمانی کی صورت میں درجہ بندی کی ہے۔

کشف کونی کا تعلق مظاہر سے ہے۔ ایسا خواب میں ہوتا ہے یا انسان کو غیب دانی کی قوت مل جانے کے بعد ہوتا ہے۔ اور اس کی بنیاد اعمال اور نفس کے تزکیہ و تطہیر میں پیوستہ ہے۔

کشف الٰہی یا الہام تطہیر و تہذیب قلب اور مسلسل عبادات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس سے عالم ارواح کا علم ملتا ہے۔ اور اسی بنا پر ایسے انسان کو غیب دانی، پوشیدہ امور اور خیالات کا علم مل جاتا ہے۔

کشف عقلی اکتشافی علم کا انتہائی ادنی درجہ ہے اس کا تعلق عقل سے ہے۔ اس کا حصول اخلاقی قویٰ کی تہذیب سے ہوتا ہے۔

کشف ایمانی غیر متزلزل اور مکمل ایمان کا نتیجہ ہے۔ اسی بنیاد پر جب ایک انسان پیغمبرانہ صفات، کاملیت اور دیگر خصائص کے قریب ہو جاتا ہے تو اسے عالم مثال کا علم ملتا ہے۔ اسے ملائکہ، ارواح پیغمبران عظام، ائمہ کبار، اصفیا اور اولیا کا

قرب ملتا ہے۔ وہ ان سے باتیں کرتا ہے اور اللہ تبارک اس پر اپنے امور کا اکتشاف کرتا ہے۔ یہ علم لدنی کا وہ مرتبہ ہے جو محض اللہ کے کرم کا نتیجہ ہے اور یہ وہ علم ہے جو صرف اللہ کے پاس ہے اور وہی جب چاہتا ہے تو کسی کو اس سے مزین کرتا ہے۔ یہ سب سے اعلیٰ علم ہے اسی لیے یہ تمام منطق، سائنس، فلسفہ اور دینیاتی مناہج واستدلال سے کلی طور پر الگ ہوتا ہے۔

یہ علم تمام مقولات Categories سے بالا ہوتا ہے۔ اس کا تعلق نہ صرف مظاہر، حقیقت مظاہر بلکہ ما بعد مظاہر Noumena سے ہوتا ہے۔ اور عرفان یا اکتشاف کے پہلے تین درجے اس کی ابتدائی سطح پر اس میں شامل ہوتے ہیں۔

تمام اعلیٰ درجہ کے روحانی فیصلے تمام مقولات سے بالاتر ہوتے ہیں اسی لیے ان کی کلی توجیہات یا تو ہو ہی نہیں سکتی یا اگر ایسا کرنے کی کوشش بھی کی جائے تو وہ ان کی تفہیم اور ان کے حقائق کو سمجھانے میں ناکام ہوتی ہے۔

کربلا بھی ایک ایسا روحانی، مذہبی، وجدانی اور وجودی فیصلہ ہے، جس کی کوئی توجیہ نہیں کی جاسکتی اور نہ ہو سکتی ہے۔ ایسا کرنے میں ایک بہت زبردست ایمانی بحران کا خطرہ پیش آسکتا ہے۔ اس کو صرف سمجھا یا محسوس کیا جاسکتا ہے۔ اس کے حقائق کا ادراک روحانی لطائف ومقولات کا محتاج ہے جو نامعلوم اور ناقابل گرفت وبیان ہیں۔ عقل وحواس کسی کربلا کو نہ تو قبول کر سکتے ہیں اور نہ اس کا ادراک کر سکتے ہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ غیر متذلزل ایمان کے ساتھ اس کے فیصلے، عمل، اور اس کے نتائج کو پیغمبرانہ اعمال واکتشافات کے ذیل میں سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

ایمان کی سطح جتنی مضبوط اور اعلیٰ ہوگی، اس کا ادراک وعرفان اتنا ہی واضح ہوگا اور یہ بشمول کربلا اس طرح کے ہر پیغمبرانہ عمل کے ساتھ لازمی ہے۔ اسی لیے علامہ محمد اقبال نے اسے ذبح عظیم یا سنت ابراہیمؑ کی انتہا قرار دیا ہے۔ اسی لیے یہ فیصلے معتبر اور ایسے فیصلے کرنے والے انتہائی ارفع معتبر وجود کے حامل ہوتے ہیں۔ اور

تعلق سابق سے ہے، یعنی خدا کی مرضی پر راضی ہونا اور اپنی تمام مرضی کو اس کی مرضی میں فنا کر دینا، اس ترتیب کو غور سے دیکھئے تو تین قسم کے لوگ سامنے آتے ہیں ایک وہ جو ہر کام اپنے فائدے اور اپنے نفس کے لیے کرتے ہیں۔ دوسرے وہ جو اپنے نفس کو فراموش تو نہیں کرتے لیکن اللہ کی محبت کو ایک تفوق دیتے ہیں۔ تیسرے وہ جو اپنی ہر شے کو اس کی مرضی پر رکھتے ہیں اور یہ وہ مقام ہے جسے قرآن پاک راضی المرضیہ کہتا ہے۔ یہ مقام یا یہ نفسیاتی کیفیت عزیمت کی معراج ہے اور اپنے تمام عوامل، قضایا، فیصلوں اور نتائج میں یہی کربلا ہے۔ اس تمام درجہ بندی، کیفیات اور عوامل کا تعلق 'علم'، اور اکتشافات سے بھی ہے۔ کیوں کہ یہ ہر مرتبہ اپنی حیثیت کے مطابق انسان کو علم یا اکتشاف حقیقت کے ایک مطلوبہ مرتبہ پر لے آتا ہے۔ صوفیا نے 'کشف'، جس کا تعلق علم الحقائق سے ہے اور جو عرفان کی دوسری صورت ہے کی کشف کونی، کشف الٰہی، کشف عقلی اور کشف ایمانی کی صورت میں درجہ بندی کی ہے۔

کشف کونی کا تعلق مظاہر سے ہے۔ ایسا خواب میں ہوتا ہے یا انسان کو غیب دانی کی قوت مل جانے کے بعد ہوتا ہے۔ اور اس کی بنیاد اعمال اور نفس کے تزکیہ و تطہیر میں پیوستہ ہے۔

کشف الٰہی یا الہام تطہیر و تہذیب قلب اور مسلسل عبادات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس سے عالم ارواح کا علم ملتا ہے۔ اور اسی بنا پر ایسے انسان کو غیب دانی، پوشیدہ امور اور خیالات کا علم مل جاتا ہے۔

کشف عقلی اکتشافی علم کا انتہائی ادنی درجہ ہے اس کا تعلق عقل سے ہے۔ اس کا حصول اخلاقی قویٰ کی تہذیب سے ہوتا ہے۔

کشف ایمانی غیر متزلزل اور مکمل ایمان کا نتیجہ ہے۔ اسی بنیاد پر جب ایک انسان پیغمبرانہ صفات، کاملیت اور دیگر خصائص کے قریب ہو جاتا ہے تو اسے عالم مثال کا علم ملتا ہے۔ اسے ملائکہ، ارواح پیغمبران عظام، ائمہ کبار، اصفیا اور اولیا کا

قرب ملتا ہے۔ وہ ان سے باتیں کرتا ہے اور اللہ تبارک اس پر اپنے امور کا اکتشاف کرتا ہے۔ یہ علم لدنی کا وہ مرتبہ ہے جو محض اللہ کے کرم کا نتیجہ ہے اور یہ وہ علم ہے جو صرف اللہ کے پاس ہے اور وہی جب چاہتا ہے تو کسی کو اس سے مزین کرتا ہے۔ یہ سب سے اعلیٰ علم ہے اسی لیے یہ تمام منطق، سائنس، فلسفہ اور دینیاتی مناہج واستدلال سے کلی طور پر الگ ہوتا ہے۔

یہ علم تمام مقولات Categories سے بالا ہوتا ہے۔ اس کا تعلق نہ صرف مظاہر، حقیقت مظاہر بلکہ مابعد مظاہر Noumena سے ہوتا ہے۔ اور عرفان یا اکتشاف کے پہلے تین درجے اس کی ابتدائی سطح پر اس میں شامل ہوتے ہیں۔

تمام اعلیٰ درجہ کے روحانی فیصلے تمام مقولات سے بالاتر ہوتے ہیں اسی لیے ان کی کلی توجیہات یا تو ہو ہی نہیں سکتی یا اگر ایسا کرنے کی کوشش بھی کی جائے تو وہ ان کی تفہیم اور ان کے حقائق کو سمجھانے میں ناکام ہوتی ہے۔

کربلا بھی ایک ایسا روحانی، مذہبی، وجدانی اور وجودی فیصلہ ہے، جس کی کوئی توجیہ نہیں کی جاسکتی اور نہ ہوسکتی ہے۔ ایسا کرنے میں ایک بہت زبردست ایمانی بحران کا خطرہ پیش آسکتا ہے۔ اس کو صرف سمجھا یا محسوس کیا جاسکتا ہے۔ اس کے حقائق کا ادراک روحانی لطائف ومقولات کا محتاج ہے جو نامعلوم اور ناقابل گرفت وبیان ہیں۔ عقل وحواس کسی کربلا کو نہ تو قبول کرسکتے ہیں اور نہ اس کا ادراک کرسکتے ہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ غیر متذلزل ایمان کے ساتھ اس کے فیصلے، عمل، اور اس کے نتائج کو پیغمبرانہ اعمال واکتشافات کے ذیل میں سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

ایمان کی سطح جتنی مضبوط اور اعلیٰ ہوگی، اس کا ادراک وعرفان اتنا ہی واضح ہوگا اور یہ بشمول کربلا اس طرح کے ہر پیغمبرانہ عمل کے ساتھ لازمی ہے۔ اسی لیے علامہ محمد اقبال نے اسے ذبح عظیم یا سنت ابراہیمیؑ کی انتہا قرار دیا ہے۔ اسی لیے یہ فیصلے معتبر اور ایسے فیصلے کرنے والے انتہائی ارفع معتبر وجود کے حامل ہوتے ہیں۔ اور

ان کا علم حق الیقین کے مرتبہ کا ہوتا ہے۔ یہ ہر شے کے مظہر کو نہیں اس کی حقیقت کو کھلی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ لیکن دوسروں کے لیے ان کے اعمال کا تعین یا فہم وادراک انتہائی ناقابل گرفت ہوتا ہے۔ اسی لیے اگر یہ کوئی خواب دیکھتے ہیں، یا انہیں کسی واقعہ، یا شے کا علم عطا ہوتا ہے تو یہ اس کا اظہار عام لوگوں سے نہیں کرتے، ہاں اشاروں میں کہہ دیتے ہیں البتہ جو اخص ہوتے ہیں، ان پر اس کا اظہار کر دیتے ہیں، جیسا کہ واقعہ کربلا سے پہلے حضرت محمد ﷺ نے خواب میں اپنے عظیم و مطہر نواسے حضرت امام حسینؓ پر حقائق اور مطلوبہ اعمال و نتائج کا اظہار فرمایا تھا، امام عالی مقامؑ نے اس خواب کا تذکرہ تو فرمایا لیکن آپ ﷺ پر کیا منکشف ہوا یا آپؐ سے کیا کیا کہا گیا اس کا اظہار نہیں فرمایا۔

عرفان یا اس کے تجربے کو مابعد عقل Meta Rational یا عقل کی حدود یا گرفت سے بالا کہنے کا مطلب قطعاً یہ نہیں کہ میں عقل کے خلاف یا اس کی قوت فیصلہ اور اختراع معانی کا منکر ہوں یا اسے بے اصل اور فضول سمجھتا ہوں۔ بلکہ میرے کہنے کا مطلب محض یہ ہے کہ عقل کو اپنی حدود میں دیکھ اور رکھ کر ہم حقائق کا ادراک کرسکتے ہیں۔ کیوں کہ علم کے جتنے بھی ذرائع ہیں ان کے اپنے حدود ہیں اور انہیں اپنے حدود سے باہر دیکھنے سے نہ تو مطلوبہ نتائج حاصل ہوسکتے ہیں اور نہ یہ ذرائع ہمیں اپنے حدود اور قوت سے زیادہ کچھ دے سکتے ہیں۔ الٹا یہ ہوسکتا ہے کہ ہم بہتر نتائج کے فہم وادراک سے دور جا پڑیں، عقل کو وحی یا وحی کو عقل والہام یا حواس خمسہ کے ذیل میں یا ان کے برابر نہیں دیکھا اور پرکھا جاسکتا ہے۔

انتشار، افتراک اور غلط نتائج اور فیصلے وہاں پہ سامنے آتے ہیں، جہاں ہم ایک شے کو اس کی حیثیت اصلی یا اس کے حدود سے باہر دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

عرفان کو مختلف علمی دائروں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ایک نفسیاتی طریقہ کار بھی ہے۔ جس پر مغرب میں کئی بڑے فلاسفہ اور مفکرین جن میں ولیم

جمیز، انڈر ہل، مادام ہرمان، ون ہوگل، میوری سر، ریجاک، بوروکس جینٹ، پولین، برگسان، پراٹ، رائس اوراوٹو بہت اہم ہیں نے کام کیا ہے۔ان کی تحلیل اور مباحث سے مجھے انکار نہیں، لیکن میں ان کی تحلیل ومباحث کو کئی اہم وجوہ کی بناپر اسلامی تصوف کی تحلیل میں بہت زیادہ اہم نہیں سمجھتا۔جن میں سے کچھ یہ ہیں۔

ا۔کہ ان کا تعلق ایک ایسی تہذیب سے ہے جو اپنی اصل میں مشرکانہ، تجریدی اور انتہائی عقلیت پسند ہے۔

الف ۲۔ یہ اپنے آپ میں عارف Mystic نہیں تھے اس لیے ان تجربات کا پرتو بھی ان پر نہیں پڑا، جن سے ایک روحانی شخصیت یا عارف کو سابقہ پڑتا ہے۔

۲۔ اس لیے ان کے مباحث ظنی اور سطحی عقلی تجربے کی ذیل میں تو آسکتے ہیں، اعلیٰ اور مابعد عقلی تجربات کے ذیل میں نہیں۔

۳۔ اسلامی تصوف یا عرفان کی بنیاد اور اصل توحید ہے، جس کا تعلق کلی یقین اور سنت نبوی ﷺ سے ہے، مشرکانہ تہذیب کے پروردہ، توحید، کلی یقین اور سنت نبوی ﷺ کو کس حیثیت سے دیکھتے ہیں اورانھیں کس حدتک سمجھ سکتے ہیں؟ میرے لیے ایک بنیادی سوال ہے؟

۴۔جنس، جنسی تجربات، تجرد اور جنسی تجربات اور جنسی اعضا مشرکانہ تہذیب میں بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ جب کہ اسلامی تہذیب میں جنسی اعضاء اور عمل کی اہمیت محض اتنی ہے کہ یہ نسل انسانی کو قائم رکھنے کا ایک ذریعہ ہیں۔ان کے لیے کچھ متعین حدود ہیں جن سے باہر یہ تمام اعمال اور ذرائع ایک کلی منفی مقولہ Category کے ذیل میں آتے ہیں۔ایک شریف انسان اعضائے تناسل کو عام حالات میں دیکھنا بھی پسند نہیں کرتا اور اس کا ذکر آتے ہی بہت زیادہ شرم وحیا محسوس کرتا ہے، وہ جنسی فعل کو بھی کچھ مخصوص حدود میں انجام دیتا ہے۔وہ اسے کیسے عرفان اور عبادت کا حصہ

مان سکتا ہے؟ لیکن مشرکانہ تہذیبوں میں جنسی اعضا کی عبادت کی جاتی ہے اور انھیں تقدس والٰہیت کا درجہ دیا جاتا ہے اور جنسی اعمال اور ان کی تصویر کشی کو عبادت اور اس کے متعلق کوائف کا حصہ مانا جاتا ہے۔ اس لیے مشرکین کے روحانی تجربات کا اسلامی تصوف یا عرفان سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

مغرب اور مشرکانہ تہذیبوں کا بنیادی المیہ یہ ہے کہ وہ تخلیق اور خالق کے بنیادی معانی اور تعلق کو ہی نہ سمجھ سکے اور اپنی اٹھکلوں میں اتنے آگے بڑھ گئے کہ ہزاروں خدا بھی انہیں اس وحدت تخلیق اور معنی کو نہ سمجھا سکے جو فطرت کی اصل ہے۔

اس کا یہ نتیجہ بھی نکلا کہ وہ لایعنی فلسفیانہ موشگافیوں میں ایسے الجھے کہ معنی کے وجود اور اس کی مختلف حیثیات سے ہی انکار کر دیا۔ مابعد جدیدیت نے ہر شے اور تجربے کو نسبتی Relative مان کر علم، تلاش علم، اور ذرائع علم کو ہی بے معنی کہہ دیا۔ اس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ مغرب اور مغرب زدہ انسان کے لیے تہذیب، تاریخ، مذہب، عبادت اور فلسفہ بے معنی بن گئے۔ اب اگر ان سے عرفان کی بات کریں تو یہ بے معنی ہوگی کیوں کہ وہ اس کو نہ تو سمجھ سکتے ہیں اور نہ ان کے مفروضات اور مقولات کے تحت اس کو سمجھا جاسکتا ہے۔ یوں انہوں نے Ontology علم الوجود یا علم حقیقت اشیاء کو فلسفہ سے ہی باہر نکال دیا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا عقلیت دشمنی، موضوعیت اور نسبتیت Relativity کی بنیاد پر تہذیب، تاریخ اور فلسفہ اور عرفان کے وجود اور ان سے متعلق سوالات اور مسائل کو سمجھا جاسکتا ہے؟ اور کیا تحلیل نفسی اور طبی نفسیات Medical Psychology ان کے فہم میں ہماری ذرہ بھر بھی مدد کر سکتی ہے؟ میرا ماننا یہ ہے کہ اس ارفع واعلیٰ تجربے کو جسے ہم عرفان کہتے ہیں ان مقولات Categories کے ذیل میں سمجھا ہی نہیں جاسکتا۔ اور جو لوگ اس حقیقت کو سمجھتے اور مانتے ہیں انہیں اس بات سے بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ ان تجربات کو مخصوص علم، یقین اور اعمال کے ذریعہ ہی سمجھا جاسکتا

ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس علم سے بڑھ کر کوئی حقیقت نہیں جس کا ادراک عرفان میں ہوتا ہے۔ وہ شخص جو یہ دعوی کرتا ہے کہ مذہبی شعور کے تجربے کے دوران حقیقت اعلیٰ سے رشتہ قائم نہیں ہوتا، یہ نہیں جانتا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عرفان میں عارف کو حقیقت اعلیٰ کا ادراک ہوتا ہے اور وہ اس سے جڑ جاتا ہے۔

عرفان خداوندی کے ساتھ یہ مسئلہ فلسفیانہ اور مذہبی بحث کا موضوع بنتا ہے کہ خدا کیا ہے؟ لفظ، تصور اور وجود خدا کی مختلف مذاہب اور فلاسفہ نے مختلف الجہت تعبیرات کی ہیں جن سے ہم بحث نہیں کر رہے۔ لیکن اس بات کا تذکرہ ضروری ہے کہ اسلام کا تصور خدا ان تمام تصورات سے اپنے معانی اور حدود میں کلیتاً جدا ہے اسلام میں خدا کوئی تصور نہیں بلکہ حقیقت کلی ہے۔ وہ واجب الوجود ہے۔ وہ احد و یکتا ہے وہ ہر شے کا خالق و مالک اور پالنے والا ہے۔ وہ علیم و خبیر اور ہر شے پر قادر ہے۔ وہ مالک الملک بادشاہ اور معبود حقیقی ہے۔ وہی حق ہے۔ وہ کائنات کی ہر شے کی بنیاد ہے، وہ اس میں سرایت کیے ہوئے بھی ہے اور اس سے بالا بھی۔ وہ ہر شے پر محیط ہے، لیکن اس کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔

جب یہ حقیقت سامنے ہے تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ادراک خداوندی کیسے ہوتا ہے۔ یہ ایک ایسا تجربہ ہے جس کا بیان ناممکن ہے، کیوں کہ خدا کی کوئی شکل، کوئی رنگ اور کوئی صورت نہیں۔

نفسیات شعور انسانی کا محض اس حد تک مطالعہ کرتی ہے جس کا تعلق اس کی اپنی شعوری کیفیات اور حالات سے ہوتا ہے لیکن معروضی احوال کا مطالعہ اس کے دائرہ کار ہی میں نہیں آتا۔ خدا اور بندے کا تعلق، یا اس کا عرفان، ایک ایسا معاملہ ہے جس کا تعلق شعوری کیفیات سے نہیں۔ بایں ھمہ یہ تعلق ایک واہمہ نہیں بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا ادراک علم نفسیات کے بس میں ہی نہیں ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ عارف اور عرفان کا تعلق علم الوجود سے ہے۔ وہ شعوری کیفیات کے خول میں بند نہیں

ہوتا اور نہ ان میں الجھا ہوتا ہے وہ ایک ایسی حقیقت کا متلاشی اور اس کے رابطہ میں ہوتا ہے کہ جس سے بڑھ کر کوئی حقیقت ہی نہیں۔ ایک اور اہم مسئلہ ماہرین نفسیات کا یہ ہے کہ وہ نفسیاتی شعور اور روحانی شعور میں کوئی فرق نہیں کر پاتے۔ جب کہ ان کے درمیان طرفین کا فاصلہ ہے۔ علم الوجود کے بغیر سب کچھ اور سارا علم بے معنی ہے، کیوں کہ اس کے بغیر اگر انسان کو کچھ مل جاتا ہے یا کچھ حقیقتوں کا اس پر انکشاف ہوتا ہے، تو وہ محض سطحی اور ادھورا ہوتا ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وہ لوگ جو علم الوجود کو نہیں مانتے ان کا بھی اپنا ایک فلسفہ علم الوجود ہوتا ہے۔ ان کے دلائل منفی ہوں کہ مثبت، علم الوجود کو ہی سامنے لاتے ہیں۔ ان کی ساری بحث اس کے رد میں ہونے کے باوجود، اس بات کی مظہر ہے کہ وہ علم الوجود کے گرد ہی گھوم رہے ہیں۔

الف ۵ عرفان، انسانی نفسیات اور تعلقات کو بدل دیتا ہے اور ان حقائق کو اس کے سامنے لاتا ہے، جو غیر تجرباتی یا نظری علوم کے دائرہ کار میں آتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہ اپنے آپ میں ایک ایسا تجربہ ہے جو اپنے آپ میں ایک مابعدی تجربہ (Meta Empirical Experience) بھی ہے۔ اس لیے اس سے انکار ایک غلط، بے کار اور بے معنی مفروضہ ہے جو تمام اقدار کے زیاں کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔

حقیقت اعلیٰ، اقدار اور عرفان کا انکار بے معنویت کو سامنے لاتا ہے۔ اگر مابعد جدیدیت کے پیش کاروں کی آرا کو مان لیا جائے تو تمام تاریخ انسان ایک بے معنویت کی پھس پھسی کہانی معلوم ہوتی ہے جس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ انسان کے اعمال و اقدار اور تعلقات ہی نہیں بلکہ اسکا وجود بھی بے معنی ہو کے رہ جاتا ہے۔ یہ غیر انسان ہونے کی انتہا ہے۔ جس کا شکار مابعد جدیدیت کے ماننے والے ہوئے۔ عرفان اعلیٰ و ارفع ذات حقیقی کی پہچان، اس سے تعلق اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی کیفیات، اعمال اور دنیا کا نام ہے۔ یہ ایک الگ علمیات کی متقاضی ہے کیوں

کہ اس کی منتہا محض حواس خمسہ اور عقلی تجربات اور علوم نہیں بلکہ جملہ حقائق ارفع ذات کا عرفان، دیدار اور اس سے تعلق ہے۔ اس حیثیت سے عرفان کا فلسفہ، اخلاقیات اور فن سے بہت گہرا تعلق ہے کیوں کہ فلسفہ کی ابتدا تعجب، موضوع نظری اور انتہا حقیقت ہے، اخلاقیات اعمال سے تعلق رکھتی ہے اور اس کی انتہا خیر ہے اور فن کا موضوع علامتی اور مثالی ہے اور اس کی انتہا جمال ہے۔ مذہب ان سب کا احاطہ کرتے ہوئے انہیں اس قدوس ذات سے جوڑ دیتا ہے جو اعلیٰ وارفع حقیقت ہے۔ عرفان اسی عمل کا دوسرا نام ہے۔

الف ۶۔ جہاں تک عرفان کا تعلق ہے اسے مہمل، غیر عقلی اور غیر منطقی نہیں کہا جا سکتا اور نہ اسے عاشقانہ ہیجان آمیز جذباتیت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایک ایسا تجربہ ہے، جس کی اپنی منطق، اصول اور مقولات ہیں۔ اسے ان ہی کے دائرے میں سمجھا جا سکتا ہے۔ ہم ادب کو طبعیات کے اصولوں کے تحت سمجھ نہیں سکتے اور علم کیمیا کو علم الحیات کے اصولوں کے تحت نہیں سمجھ سکتے، ٹھیک اسی طرح عرفان اور اس کے مطلوبہ طرق کو اس کے اپنے اصولوں سے ہٹ کر نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ کہنا اپنے آپ میں انتہائی غیر منطقی اور غیر عقلی ہے کہ اسے حسی اور عقل عام کے اصولوں کے تحت سمجھا جائے جب کہ ہم یہ جانتے ہیں کہ ان کا دائرہ کار خود کتنا محدود ہے۔ عرفان کا تعلق ایک ایسی ذات اور اس کے صفات سے جو ماوریٰ الوریٰ ہے۔ ایک ماوریٰ الوریٰ ذات کو محدود کے قضایا میں سمجھنے کی کوشش سے بڑھ کر اور کیا غیر منطقی، غیر اصولی اور غیر عقلی بات ہو سکتی ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے کہ ہم اپنے تمام مقولات سے آگے بڑھ کر ماورائی مقولات سے جڑنے کی کوشش کریں۔ لیکن اس کے برعکس ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسے اپنے محدود فانی مقولات کے ذیل میں لے آئیں۔ اگر ہم زمان و مکان، تغیر اور فنا اور لامکان اور لازماں اور لافانی جیسے الفاظ پر ہی غور کریں تو شاید خود ہمیں اپنی غیر منطقی روش کا آسانی سے پتہ چل جائے گا۔

یہاں ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ہم حواس اور عقل کو ذرائع علم تسلیم کرتے ہیں تو ہمیں عرفان کو ایک ذریعہ علم اور عظیم وجودی تجربہ ماننے میں کیا تامل ہے؟ حالاں کہ ہمارے محدود ذرائع اور ہماری وجودی خواہش اور تمنا ایک بلند وبالا اور محکم ذریعہ علم کے متقاضی ہیں، ورنہ خود ہماری حیثیت اور سارا علم الوجود بے معنی بن جائے گا۔

انسان کی اپنی مابعد الطبعیاتی اور وجودی بنیادوں کی تلاش وہ بنیادی وجہ ہے جو اسے عرفان اور ایک محکم ومربوط اخلاقیات اور نظام اقدار کی جسے ہم مذہب کہتے ہیں کی ضرورت کا احساس دلاتی ہے۔ ان کے بغیر اس کی روحانی حیثیت ہی بے معنی بن جاتی ہے۔ کیوں کہ انسان محض ایک مادی، حسی اور نرا عقلی وجود نہیں۔ بلکہ وہ ایک روحانی وجود ہے، جسے ایک مادی ہیولا ملا ہے۔ یہ وہ ابتدائی سوال اور معمہ ہے، جسے حل کرنے کے لیے وہ اپنی ابتدا سے ہی مختلف جوابات تلاش کرتا رہا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ تلاش ہی اس کی روحانیت، عرفان اور مذہب کے وجود کی دلیل ہے اسی لیے ہر انسان اپنے آپ میں ایک صوفی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اسے اس کا احساس ہو کہ نہ ہو۔ وہ محض حواسات اور فکر یا عقل کی بنیاد پر زندہ نہیں رہتا۔ اس کی زندگی ایک مسلسل حرکت عمل ہے جس کی اساس اور اصل جذبہ اور محبت ہے یہی جذبہ اور محبت اسے ایک اعلیٰ وجود، نظام اقدار یا اخلاقیات اور جمالیات سے جوڑتے ہیں۔ اس کی عبادت اور دعائیں اس کے اسی جذبے اور محبت کی عکاس ہیں۔ اور یہی اسے عبد بناتی ہیں۔ یا اسے عبدیت کا احساس دلاتی ہیں۔

اس احساس اور رشتے کو سائنس سے دور کا بھی تعلق نہیں کیوں کہ سائنس کی دنیا بہت ہی محدود ہے۔ سائنسی تجربات میکانیکی تجربات ہیں، ان کا روحانی تجربات سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ ان کی ماہیت عرفانی تجربات سے بالکل الگ ہے۔ سائنس کائنات کے ابعاد سے بحث کرتی ہے لیکن اس کے پیچھے کیا ہے؟ یا اس کی حقیقت اصلی

کیا ہے؟ اس کا نہ تو اسے دعویٰ ہے اور نہ یہ اس کی حدود میں آتا ہے۔ اور اگر کوئی ماہر سائنس اس طرح کی بات کرتا ہے تو وہ محض ایک جھوٹ کہتا ہے۔ ہاں اس بات کے ماننے میں کوئی قباحت نہیں کہ یہ تجربات یا کائنات کی حقیقت اولیٰ کی حقیقت سے متعلق سوالات اسے عرفان کی طرف رہنمائی کر سکتے ہیں۔ اور اگر ایسا ہوتا ہے تو وہ پھر میکانیت سے عرفان، یا اعلیٰ نظری علم کی طرف پیش قدمی کرتا ہے۔

روحانی تجربے کو محض ذاتی تسکین یا تسلی کے طور پہ نہیں دیکھا جاسکتا۔ کیوں کہ یہ آگہی کا عمل ہوتا ہے جو اسے ایک اعلیٰ علم عطا کرتا اور اسے حقیقت اولیٰ سے جوڑ دیتا ہے۔ اس حیثیت سے یہ مابعد حسی عمل ہوتا ہے لیکن حواس سے الگ نہیں ہوتا۔ کیوں کہ حواس کسی نہ کسی صورت اس کے تجربے سے جڑے ہوتے ہیں۔ یہ ذات واحد سے ذات واحد کی طرف سفر ہوتا ہے لیکن اسے ایک مفروضہ یا بے معنی بات نہیں کہا جاسکتا۔ کیوں کہ عارف اس تجربے کے بعد انسانی فکر اور تاریخ سے الگ نہیں ہو جاتا بلکہ ان کے ساتھ اور مضبوطی سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے تجربات میں کسی کو شریک تو نہیں کرتا، لیکن ان کی روشنی میں حقیقت اولیٰ کی طرف انسانوں کی رہنمائی کرتا ہے اور ان کے لیے ہمیشہ ایک ٹھنڈے میٹھے چشمے کی مانند رہتا ہے جو ان کی پیاس بجھاتا ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ ان تجربات میں تنہا ہوتا ہے اور ان کے ذریعے ایک 'تنہائی' میں گرفتار ہو جاتا ہے لیکن یہ تنہائی بہت مقدس اور پاکیزہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ تنہا سفر کے باوجود اس کا سفر ساری کائنات کے لیے ہوتا ہے، کیوں کہ مقدس وجود کی آگہی کے بعد وہ اس ساری کائنات سے جڑ جاتا ہے، اور اس کے حقائق کا اس پر انکشاف ہو جاتا ہے۔ وہ زندگی کے دریا میں داخل ہو جاتا ہے اور موت اس سے دور ہو جاتی ہے، بہت دور، بہت ہی دور۔ کیوں کہ زندگی کا دریا اتھاہ اور نہ ختم ہونے والا ہے۔ اور اس طرح وہ زماں و مکاں کی حدود سے جو فانی ہیں ماورئی ہو جاتا ہے، حالاں

یہاں ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ہم حواس اور عقل کو ذرائع علم تسلیم کرتے ہیں تو ہمیں عرفان کو ایک ذریعہ علم اور عظیم وجودی تجربہ ماننے میں کیا تامل ہے؟ حالاں کہ ہمارے محدود ذرائع اور ہماری وجودی خواہش اور تمنا ایک بلند وبالا اور محکم ذریعہ علم کے متقاضی ہیں، ورنہ خود ہماری حیثیت اور سارا علم الوجود بے معنی بن جائے گا۔

انسان کی اپنی مابعد الطبعیاتی اور وجودی بنیادوں کی تلاش وہ بنیادی وجہ ہے جو اسے عرفان اور ایک محکم ومربوط اخلاقیات اور نظام اقدار کی جسے ہم مذہب کہتے ہیں کی ضرورت کا احساس دلاتی ہے۔ ان کے بغیر اس کی روحانی حیثیت ہی بے معنی بن جاتی ہے۔ کیوں کہ انسان محض ایک مادی، حسی اور نرا عقلی وجود نہیں۔ بلکہ وہ ایک روحانی وجود ہے، جسے ایک مادی ہیولا ملا ہے۔ یہ وہ ابتدائی سوال اور معمہ ہے، جسے حل کرنے کے لیے وہ اپنی ابتدا سے ہی مختلف جوابات تلاش کرتا رہا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ تلاش ہی اس کی روحانیت، عرفان اور مذہب کے وجود کی دلیل ہے اسی لیے ہر انسان اپنے آپ میں ایک صوفی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اسے اس کا احساس ہو کہ نہ ہو۔ وہ محض حواسات اور فکر یا عقل کی بنیاد پر زندہ نہیں رہتا۔ اس کی زندگی ایک مسلسل حرکت عمل ہے جس کی اساس اور اصل جذبہ اور محبت ہے یہی جذبہ اور محبت اسے ایک اعلیٰ وجود، نظام اقدار یا اخلاقیات اور جمالیات سے جوڑتے ہیں۔ اس کی عبادت اور دعائیں اس کے اسی جذبے اور محبت کی عکاس ہیں۔ اور یہی اسے عبد بناتی ہیں۔ یا اسے عبدیت کا احساس دلاتی ہیں۔

اس احساس اور رشتے کو سائنس سے دور کا بھی تعلق نہیں کیوں کہ سائنس کی دنیا بہت ہی محدود ہے۔ سائنسی تجربات میکانیکی تجربات ہیں، ان کا روحانی تجربات سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ ان کی ماہیت عرفانی تجربات سے بالکل الگ ہے۔ سائنس کائنات کے ابعاد سے بحث کرتی ہے لیکن اس کے پیچھے کیا ہے؟ یا اس کی حقیقت اصلی

کیا ہے؟ اس کا نہ تو اسے دعویٰ ہے اور نہ یہ اس کی حدود میں آتا ہے۔ اور اگر کوئی ماہر سائنس اس طرح کی بات کرتا ہے تو وہ محض ایک جھوٹ کہتا ہے۔ ہاں اس بات کے ماننے میں کوئی قباحت نہیں کہ یہ تجربات یا کائنات کی حقیقت اولیٰ کی حقیقت سے متعلق سوالات اسے عرفان کی طرف رہنمائی کر سکتے ہیں۔ اور اگر ایسا ہوتا ہے تو وہ پھر میکانیت سے عرفان، یا اعلیٰ نظری علم کی طرف پیش قدمی کرتا ہے۔

روحانی تجربے کو محض ذاتی تسکین یا تسلی کے طور پہ نہیں دیکھا جا سکتا۔ کیوں کہ یہ آگہی کا عمل ہوتا ہے جو اسے ایک اعلیٰ علم عطا کرتا اور اسے حقیقت اولیٰ سے جوڑ دیتا ہے۔ اس حیثیت سے یہ مابعد حسی عمل ہوتا ہے لیکن حواس سے الگ نہیں ہوتا۔ کیوں کہ حواس کسی نہ کسی صورت اس کے تجربے سے جڑے ہوتے ہیں۔ یہ ذات واحد سے ذات واحد کی طرف سفر ہوتا ہے لیکن اسے ایک مفروضہ یا بے معنی بات نہیں کہا جا سکتا۔ کیوں کہ عارف اس تجربے کے بعد انسانی فکر اور تاریخ سے الگ نہیں ہو جاتا بلکہ ان کے ساتھ اور مضبوطی سے وابستہ ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے تجربات میں کسی کو شریک تو نہیں کرتا، لیکن ان کی روشنی میں حقیقت اولیٰ کی طرف انسانوں کی رہنمائی کرتا ہے اور ان کے لیے ہمیشہ ایک ٹھنڈے میٹھے چشمے کی مانند رہتا ہے جو ان کی پیاس بجھاتا ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ ان تجربات میں تنہا ہوتا ہے اور ان کے ذریعے ایک 'تنہائی' میں گرفتار ہو جاتا ہے لیکن یہ تنہائی بہت مقدس اور پاکیزہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ تنہا سفر کے باوجود اس کا سفر ساری کائنات کے لیے ہوتا ہے، کیوں کہ مقدس وجود کی آگہی کے بعد وہ اس ساری کائنات سے جڑ جاتا ہے، اور اس کے حقائق کا اس پر انکشاف ہو جاتا ہے۔ وہ زندگی کے دریا میں داخل ہو جاتا ہے اور موت اس سے دور ہو جاتی ہے، بہت دور، بہت ہی دور۔ کیوں کہ زندگی کا دریا اتھاہ اور نہ ختم ہونے والا ہے۔ اور اس طرح وہ زماں و مکاں کی حدود سے جو فانی ہیں ماورئی ہو جاتا ہے، حالاں

کہ اس کا قیام اور عمل اسی فانی زمان ومکان کی حدود میں ہوتا ہے۔

اس مقام پر پہنچ کر وہ ایک تخلیقی فن کار بن جاتا ہے۔ اس پر حقیقت اولیٰ کا انکشاف ہوتا ہے لیکن یہ انکشاف ذات کا نہیں صفات کا ہوتا ہے۔ ماوریٰ الوریٰ کی حقیقت اولیٰ کا ادراک اگر چہ کسی طور پر بھی ممکن نہیں لیکن اس کی ایک یا کئی صفات کا انکشاف اپنی وسعت ذات کی حد تک ایک عارف یا فن کار پر ہو جاتا ہے۔ اس بات کا اشارہ ابن عربی نے فصوص الحکم میں بھی دیا ہے۔ اس لمحہ فن کار خدا کی تخلیقی صفت میں شریک ہو جاتا ہے اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ خدا کی صفت تخلیق میں شامل ہو جاتا ہے یا وہ اس کے مماثل ہو جاتا ہے بلکہ یہ ہے کہ وہ تخلیقی قوت سے مزین ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے وہ ایسے اعلیٰ فن پاروں کی تخلیق کرتا ہے جن کی کیفیت الہامی اور اثر اور اطلاق آفاقی ہوتا ہے۔ اعلیٰ فن کار ایک تخلیقی فن کار ہوتا ہے۔ وہ ترسیل وابلاغ کے مقدس اور کائناتی عمل میں شریک ہوتا ہے۔ اس پر جس حقیقت یا حقائق اور حسن وجمال کا انکشاف ہوتا ہے وہ اس کے اور انسانوں کے درمیان رابطہ کار بن جاتا ہے، کیوں کہ اس کی تخلیقات کے ذریعہ ہی ہم اس حقیقت یا حقائق اور حسن کو جاننے یا پہچاننے لگتے ہیں جس کا اسے ادراک ہوتا ہے۔ یوں ایک فن کار نہ صرف ہمیں مسرت بلکہ آگہی بھی عطا کرتا ہے اور یہی اس کا وظیفہ ہے۔ اس بات کا اظہار بلیک نے یوں کیا کہ وہ ہمارے شعور وادراک کا تزکیہ اور اس کی تطہیر کرتا ہے تا کہ ہر شے ہمارے سامنے 'لامحدود' کی صورت میں سامنے آجائے۔ شعور وادراک کی طہارت راہ تصوف کا پہلا زینہ ہے، کیوں کہ اس کے بغیر ان حقائق کا ادراک ممکن ہی نہیں، جن کا انکشاف ایک مسلسل طہارت وپاکیزگی کے پیغمبرانہ عمل کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ ہیگل کے خیال میں فن کا مقصد یہ ہے کہ روح کو ماوریٰ الوریٰ وجود سے جو ملا ہے وہ اسے احساسات کی دنیا اور مسرت وبصیرت کو تفویض کرے۔ اس طرح یہ روح مطلق کے تیسرے میدان عمل کی حیثیت سے مذہب اور فلسفہ کی صف میں شامل ہے۔ برگسان نے اس نقطے کو

مزید واضح کیا ہے۔ اس کے خیال میں فن کا اہم کام یہ ہے کہ وہ ہر اس چیز کو محو کردے جو حقیقت کو ہم سے مستور کردے۔ تاکہ ہم حقیقت اور سچائی (یعنی واجب الوجود) کے روبرو ہو جائیں۔ فن کار وہ ہے جو اشیا کو ان کی اپنی اصل میں دیکھتا ہے۔ علم الاشیا یا اشیا کا تصور انسان کو عطا کیا گیا۔ یہ وہ راز ہے جسے جاننے کے لیے خدا نے اسے مختلف قوتیں عطا کیں اور اسی بنا پر اسے فرشتوں پر تفوق عطا کیا۔ فن کار وہ انسان ہے جس پر اشیا اور کائنات کے اسرار کا انکشاف ہوتا ہے اور وہ فن کے ذریعہ انہیں دنیا کے سامنے لاتا ہے یعنی وہ اسرار کو ایک نئی تخلیقی جہت عطا کرتا ہے۔

یہ بات صحیح ہے، لیکن برگسان نے اس مسئلے کی تفہیم میں جو سوالات اٹھائے ہیں وہ انتہائی اہم ہیں۔ وہ پوچھتے ہیں کہ کیا ہم اپنے حواس اور شعور کے ذریعہ حقیقت اولیٰ سے رشتہ قائم کر سکتے ہیں یا اس کے روبرو ہو سکتے ہیں؟ کیا ہم ان کے ذریعے اشیا اور اپنے آپ کے ساتھ تعلق قائم کر سکتے ہیں؟ اگر ایسا ہے تو ہم سب فن کار ہوں گے جو اپنی روح کی تنہائیوں میں اپنی حقیقت یا اپنی داخلی زندگی کا غیر منقطع گیت سن سکتے ہیں، ایک ایسی موسیقی جو حقیقی اور بنیادی بھی ہے، مسرور کن بھی اور اکثر اداسی کے گہرے سمندر میں دھکیلنے والی بھی۔ لیکن ہم میں تو انتہائی اکثریت کا کوئی احساس و ادراک نہیں، کیوں کہ فطرت اور ہمارے درمیان، ہمارے اور ہمارے شعور کے درمیان ایک انتہائی تاریک پردہ پڑا ہوا ہے۔ لیکن فن کار کے لیے یہ پردہ انتہائی شفاف ہوتا ہے۔ جس میں سے وہ حقائق کو دیکھ لیتا ہے، یوں فن کار اور عارف ایک سطح پر آجاتے ہیں۔

برگسان کی اس بات سے مجھے انکار نہیں، لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ عارف ایک تخلیقی وجود کی حیثیت سے اپنے آپ میں ایک اعلیٰ فن کار ہوتا ہے اور تطہیر و تزکیہ قلب کے غیر منقطع عمل کے ذریعے وہ حقیقت اولیٰ کے روبرو ہو جاتا ہے، اور اسے اشیا اور اپنے وجود کی حقیقت کا علم مل جاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ اس علم میں کس کس

حقیقت کا اظہار کرتا ہے۔ عبقری فن کار بھی اسی سطح کے ہوتے ہیں، لیکن ان کا علم ایک مخصوص دائرے تک محدود ہوتا ہے، جب کہ عارف کی تحدید نہیں ہوتی۔ حد کا تعلق راہ سلوک کے مراحل اور تصفیہ قلب کی سطح سے ہے۔

عرفان کا حصول خوف، رجا، محبت اور خلوص نیت کے بغیر ممکن نہیں۔ لیکن عرفان کی اعلیٰ سطح پر صرف بے لوث محبت رہ جاتی ہے۔ حضرت رابعہ بصریؒ جیسی عظیم عارفہ اسی نکتہ نظر کی حامل ہیں۔ حضرت حسن بصریؒ سے لے کر امام غزالیؒ تک اور بعد کے ہزاروں عارف اگر چہ اول الذکر اقدار کو بہت اہمیت دیتے ہیں لیکن غور سے دیکھا جائے تو ان کے فلسفہ میں رضا کا مرحلہ بے لوث محبت کے مترادف ہو جاتا ہے۔

راہ سلوک میں یہ مرحلہ اس وقت آجاتا ہے جب قلب پوری طرح صاف وشفاف آئینہ بن چکا ہوتا ہے، جس میں سوائے تجلیات ربانی کے کچھ منعکس نہیں ہوتا اور اسی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عارف اشیا کو کسی ذاتی غرض کے تحت نہیں دیکھتا بلکہ انہیں ایسے ہی دیکھتا ہے جیسی کہ وہ ہیں، یعنی اسے علم الاشیا مل جاتا ہے اور ان کی حقیقت اس پر آشکارا ہو جاتی ہے۔ ایک حقیقی فن کار بھی اشیا کو بے لوث محبت سے ان کی اصل شکل میں دیکھتا ہے۔ ان کا حسن اور حقیقت اس پر آشکار ہوتی ہے۔ جس طرح روحانی آگہی کے لیے سادگی، عاجزی اور بے تعلقی اساسی ہیں، ٹھیک اسی طرح یہ ایک تخلیقی فن کار کے لیے ضروری ہیں۔ ایک سچا عارف حقیقت کو اس کے لامتناہی تناظر اور صورت میں دیکھتا ہے ٹھیک اسی طرح ایک تخلیقی فن کار تخلیق کے ابدی ولامتناہی غیر منقطع ساز کو سنتا ہے اور پھر اسے الفاظ، رنگ، یا موسیقی یا دوسرے ذرائع فن کے سانچے میں ڈھال کر دنیا کو سناتا یا دکھاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ جو کچھ وہ کہتا ہے اس کو کتنے لوگ سمجھ پاتے ہیں۔ حالاں کہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ روحانی دنیا یا روحانی تجربات کا تعلق انسان کے اندروں سے ہے۔ یہ اس کی اساسی یا مابعد الطبعیاتی یا وجودی بنیاد یا اصل ہے۔ اور اس کا اظہار اس کے شعور سے ہوتا ہے۔ عام حالات میں اسے اس

حقیقت کا پتہ یا احساس نہیں ہوتا۔لیکن یہ اصل اس پوری کائنات میں سرایت کیے ہوئے ہے اور اس سے ماورا بھی ہے۔ یہ ایک ایسا تناقص Paradox ہے جو اعلیٰ فلسفوں اور مذاہب کا ایک مستقل مسئلہ ہے اور اس کا الہام ووجدان کے مظہر اور فن کارانہ تخلیق سے ایک گہرا تعلق ہے۔ پیغمبران عظام، فن کار اور فلسفی ایسی خمیر سے ایک ایسی دنیا کی تخلیق وتعمیر کرتے ہیں، جو دوسرے انسانوں کی دسترس اور فہم وفراست سے بہت بعید ہوتی ہے۔ وہ صرف اس دنیا کے خواب اور تصورات میں رہتے ہیں۔ اس سے زیادہ ان کے بس میں کچھ اور نہیں۔ یہ تخلیقات نئی نسبتوں کے ساتھ اس عام زندگی اور دنیا میں ظاہر ہوتی ہیں اور اسے نئے معانی عطا کرتی ہیں۔

یہ عرفا ہیں۔ یہ نسل انسان کے وہ اعلیٰ اور ارفع ترین افراد ہیں جن کا روحانی شعور بہت ہی ارفع اور گہرا ہوتا ہے۔ انہیں جو علم ملتا ہے وہ اسے ایک کل کی صورت دیتے ہیں اور اسے تصورات اور پیکروں کی صورت میں تراشتے ہیں تاکہ انسانیت تک ان کی ترسیل ممکن ہو۔ ہماری روحانی دنیا جن تصورات، علامات اور پیکروں سے تعمیر ہوتی ہے وہ ان ہی کی دین ہے۔ وجد، اتحاد، دیدار خداوندی، حسن کل، جام، عشق، معرفت اور ایسے ہی بہت سے تصورات، علائم اور پیکر۔ وہ ہماری ہی زبان بولتے ہیں لیکن اس کے الفاظ کو وہ کچھ اس طرح تراشتے ہیں، اور کچھ اس طرح موڑ دیتے ہیں اور انہیں ایسے معانی عطا کرتے ہیں جو اس زمان ومکان کے دائروں میں قید دنیا سے ارفع واعلی ہو جاتے ہیں۔ وہ ان ہی الفاظ سے ایک نئی دنیا کی تخلیق کرتے ہیں جو اپنے آپ میں موجود ہوتی ہے اور تصورات روحانی کا بیان کرتی ہے ٹھیک اسی طرح جس طرح موسیقی اور مصوری تصوراتی جہاں کا بیان کرتی ہیں۔ اور وہ اسی دنیا اور ان کے پیکروں اور تصورات کے ذریعے ہمیں اس پر اسرار اور ناقابل بیاں دنیا میں لے جاتے ہیں جسے اعلیٰ روحانی شعور کے ذریعے محسوس کیا اور سمجھا تو جاسکتا ہے، بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا بیان محض علامتی اور استعاراتی ہوتا ہے۔ وہ ان علامتوں اور

استعاروں کی صورت میں ایک کنجی دیتے ہیں تا کہ ہم مسرت آمیز پر اسرار دنیا میں یا اس کے تجربات میں داخل ہوسکیں یا ان میں شریک ہوسکیں اور ہم اپنے زمان ومکان کی حدود میں اس ماورئ زمان ومکان کے لمحات کا تجربہ پاسکیں جوان عرفاء کا حصہ ہے۔

اپنے تجربات کو دوسروں کی دنیا کا حصہ بنادینا کیا ممکن ہے؟ یہ ایک اہم سوال ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی بہت اہم ہے کہ انسانی دنیا ترسیل وابلاغ کے ذریعہ ہی بامعنی بنتی ہے۔

ابلاغ وترسیل کے دو معتبر ذریعے ہیں۔ ۱۔ اشارات یا تحریک ذہنی ۲۔ بیان۔ بہترین ترسیل وہ ہے جس میں یہ دونوں چیزیں گھل مل کر ہوں۔ اول الذکر ہماری تخلیقی قوت اور پرواز فکر اور ثانی الذکر ہماری عقل کو متوجہ کرتی ہے۔

اعلیٰ فن کاروں کی زبان بہت ہی معنی خیز، اشاراتی اور کنایاتی ہوتی ہے۔ وہ موسیقی کے مناہج کو اپنی زبان کا خاصہ بناتے ہیں۔ اسی لیے ان کے بیانات اطلاعاتی نہیں ہوتے۔ وہ ایک ایسی جادوئی فضا تخلیق کرتے ہیں جو سامع کے شعور واحساس کو بے پناہ وسعت عطا کرتے ہیں اور اسے ایک ایسے نقطے پر لے آتے ہیں جہاں پر وہ ایک نئی دنیا کا ادراک کرتا ہے اور یہ کام عارفانہ فن کار بہت ہی اعلیٰ طرح انجام دیتے ہیں۔ کیوں کہ ان کی زبان اور ان کا طرز بیان اپنی داخلی اور خارجی سطحوں پر اتنا سحر انگیز، استعاراتی اور تہہ دار ہوتا ہے کہ اس سے انحراف ممکن نہیں، اس طرح کی زبان کا سب سے اعلیٰ نمونہ خدائے قدوس کا کلام قرآن مجید ہے جو اپنی فصاحت، بلاغت، سحر انگیزی، اثر آفرینی اور تہہ در تہہ معانی میں اتنا بلند ہے کہ اس کا معمولی سا احاطہ کسی بھی زمانے کے فصحا وبلغاء نہ کرسکے اور نہ کرسکیں گے۔ عرفا تو اس زبان کا محض تتبع کرتے ہیں۔

اعلیٰ فن کاروں اور عرفان کی زبان میں ان اسرار ورموز کا بیان ہوتا ہے

جو ہر زمانے میں با معنی وسحر انگیز رہتے ہیں۔ اس بات کا اشارہ مرزا غالب نے یوں کیا ہے۔

قطرے میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل
کھیل بچوں کا ہوا دیدہ بینا نہ ہوا

وجہ صاف ہے کہ یہ بیانات اپنے آپ میں شخصی اور داخلی ہوتے ہیں، لیکن اپنی وسعت اور اطلاق میں کائناتی اور غیر شخصی ہوتے ہیں۔ ماوریٰ سے تعلق اور اس کا تجربہ شخصی اور داخلی ہوتا ہے، لیکن اس کا اظہار اتنا مشکل اور گنجلک ہوتا ہے کہ اسے صاف اور سپاٹ طور پر بیان ہی نہیں کیا جاسکتا۔ ایک عارف یا فن کار اپنے بیان میں کائناتی اور غیر شخصی بن جاتا ہے کیوں کہ ماوریٰ الوریٰ تمام شخصی اور خارجی وداخلی حیثیات وحدود سے ماوریٰ ہے۔ جب تک ان دونوں سطحوں کا اتصال نہ ہوجائے ان تجربات کا فن کارانہ بیان ممکن نہیں۔ اسی لیے تمام اعلیٰ فن کاروں کے ہاں یہ قدر مشترک ہے کہ ان کے فن میں ان دونوں سطحوں کا اتصال ہوجاتا ہے اسی لیے ان کا بیان اور ان کا فن کائناتی اور لافانی کے ساتھ ساتھ شخصی، داخلی اور خارجی بھی بن جاتا ہے۔ یہ متناقضانہ منہاج ہی اس طرح کے فن کی عظمت ہے۔ اور اگر ان کی نفسیاتی تعبیر وتوجیہ کی جائے تو ان کا فن اپنی منہاج میں موسیقی سے بہت قریب ہے، جو سحر انگیز اور پر اسرار ہوتی ہے۔

یہاں ایک بات کہنا بہت ضروری ہے کہ ایک اعلیٰ فن کار یا عبقری کا فن پارہ اس کی ذاتی تخلیق نہیں ہوتی یعنی یہ اس کی ذاتی کاوشوں کا نتیجہ نہیں ہوتا یہ عطائی ہوتا ہے۔ یہ الہام کی ایک اعلیٰ سطح ہے جس پہ اس کا کوئی بس نہیں۔ وہ ان الفاظ اور ان میں سرایت کی ہوئی تصاویر، معانی اور موسیقی سے بے خبر ہوتا ہے۔ ٹھیک یہی معاملہ صوفیا کا بھی ہے لیکن پیغمبر اس امر سے مبرا ہے کیوں کہ وہ اس اعلیٰ وارفع سطح پر ہوتا ہے جس کا اندازہ کوئی نہیں کرسکتا۔ عبقری کیا کوئی فرشتہ بھی نہیں۔ وحی کا ان کے

داخلی تجربات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا کیوں کہ وحی کلی طور پر کائناتی ہوتی ہے اور خدا کی طرف سے ہوتی ہے۔ رہا صوفیا اور عبقری فنکاروں کے الہامات یا ان کی تخلیقات تو ان کا تعلق ان کے خدا سے تعلق اور ان کی متصوفانہ اور فن کارانہ تخلیقی قدرت اور ذہنی صلاحیت سے وابستہ ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ انہیں ایک انجینیر یا کاریگر کی طرح تعمیر یا تخلیق کرتے ہیں۔ بلکہ ایک روشنی ہوتی ہے جو ان کے اذہان پر منعکس ہوتی ہے۔ ان کی تخلیقی صلاحیتیں انہیں زماں و مکان سے وابستہ کردیتی ہیں، وہ جاگتے ہوئے خواب دیکھتے ہیں، لیکن یہ عام آدمی کے بے معنی خواب نہیں ہوتے، بلکہ عبقری خلاقیت کے نمائندہ ہوتے ہیں جو بہت ارفع، معتبر اور بامعنی ہوتے ہیں۔ یہ مدبرانہ بصیرت کے عکاس ہوتے ہیں محض خواب نہیں ہوتے اسی لیے ان کے تعمیراتی عناصر میں دینیات، تاریخ، فطرت، حیات انسانی اور روایات شامل ہوتی ہیں۔ ان تخلیقات کی زبان بہت ہی نازک، مبہم، مسحورکن اور مختلف الجہت معانی کی حامل ہوتی ہے جو ان کے روحانی اور الوہی تعلقات اور تجربات کا بیان کرتی ہے۔

یہ الوہی تعلقات و تجربات بے لوث محبت کا حاصل ہیں۔ محبت زندہ ہے یہ کبھی مرتی نہیں یہ مسرور کن ہوتی ہے۔ اسی لیے یہ تخلیقات انسانیت کو مسحور کردیتی ہیں۔ یہ ایک مہکتی ہوئی بہار ہوتی ہے جو روحوں کے باغوں کو سرشار کرتی ہے۔ اجنبی دنیاؤں کی کہانیاں سناتی ہوئی بہار۔ وہ بے نام جہاں جو اللہ سے رشتوں کو استوار کرتا ہے۔ بہت ہی سادہ لیکن اتھاہ معانی، حسن اور جلال سے معمور۔

ان تخلیقات کی زبان بہت ہی سادہ، ارفع، مختلف الجہت معانی کی حامل، علامات اور رومانیت اور شدت احساسات سے بھرپور ہوتی ہے اور اس کے اعلیٰ نمونے دنیا کے اعلیٰ تخلیقی فن پاروں اور تخلیقی ادب میں ہر جگہ واضح ہیں۔ اردو ادب میں میر، غالب، انیس، دبیر اور اقبال کی شعری تخلیقات اس کی بہترین مثال ہیں۔ میر و غالب کی غزلیں، اقبال کا ساقی نامہ، مسجد قرطبہ اور ذوق و شوق اور انیس و دبیر کے

مراثی ہمیں اسی جہاں میں لے جاتے ہیں اور انہی تجربات کے روبرو کرتے ہیں، جس کا اوپر ذکر ہوا، جدید اردو مراثی میں وحید اختر اور سید آل رضا کے مراثی میں اس کی جھلکیاں منعکس ہوتی نظر آتی ہیں۔

راہ سلوک بے لوث محبت کا راستہ ہے۔ جو حیات، عشق اور نور کا بیان کرتی اور ان کو سامنے لے آتی ہے۔ یہ الوہی تعلق اور تجربہ بہت ہی ارفع اور مبہم ہوتا ہے اسی لیے ان کو بیان کرنے والی زبان علامتی، مسحور کن، پریشان کن اور مختلف الجہت معانی کی حامل ہوتی ہے۔ اس میں جذبات واحساسات کا والہانہ اظہار ہوتا ہے۔ اس میں بے ساختگی، روانی، درد وغم کی شدت اور حقائق ومعارف کی منظر کشی اور بیان کا ٹھاٹھیں مارتا سمندر موجزن نظر آتا ہے۔ الفاظ اور الفاظ کے قالب میں چھپی علامتیں شدت احساسات اور ان کہے اور نادیدہ تجربات کے جہاں حسن ومعانی کو سامنے لاتی ہیں۔ اقبال کی مذکورہ بالا نظموں اور انیس اور دبیر اور وحید اختر کے مراثی کے الفاظ اور ان کی ہیئت وساخت وآہنگ وموسیقی پر غور کیجئے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے۔

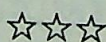
ان میں زمان، مکان، مسجد، راہ جنگ، آگ، ریت، وحشت، صحرا، تنہائی، قید، پیاس، بھوک، سفر، خیمے، ردا، رسیاں، تلوار، نیزے، بھالے، صبح وشام جیسے الفاظ محض کسی سطحی سفر، عام زندگی، جنگ وجدل، تاریخی واقعات وحادثات کا بیان نہیں کرتے، بلکہ ایک روحانی، کائناتی کشمکش اور تخلیق وتعمیر کی تاریخ اور اس سے تعلق اور اس کے تجربات کو بیان کرتے نظر آتے ہیں، جس کی بنیادوں میں ایک پورا الہیاتی، مابعد الطبعی، دینیاتی، اخلاقی، معاشی، معاشرتی نظام اپنے تمام مقولات اور اقدار کے ساتھ موجزن نظر آتا ہے۔ یہ پر اسرار، باطنی رومان کے لمحے شعور وآگہی اور تخلیق، تجربہ، تعلق اور فہم وفراست کے وہ لمحے ہیں جن کا بیان الہیاتی تعلق اور اعلیٰ فن پاروں کی تخلیقی شدت اور اس کو بیان کرنے والی علامتی واستعاراتی زبان کے بغیر ممکن نہیں۔ اس بیان سے ایک بات سامنے آتی ہے کہ عرفان، مذہب اور فن ایک

دوسرے کی بنیادی ضرورت ہیں یہ باہم ایک دوسرے کی علت اور نتیجہ ہیں اور ایک دوسرے پر مسلسل اور غیر محسوس اور لامحدود طور پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں یہ اثر انگیزی ایک ارفع ارتقائی کائناتی عمل بھی ہے اور انسانی عمل بھی۔ کیوں کہ اس کا تعلق خدا سے بھی ہے اور انسان بھی۔ اسی لیے انسانیت کے لیے (کیوں کر عرفان مذہب اور فن کا تعلق اسی سے ہے) ایک مرکز اسرار و معانی و حقائق و عمل کی ضرورت ہے جو کائنات میں سب سے ارفع، برگزیدہ اور پاکیزہ، پراسرار، اور معتبر ہو اور اس کے سب سے زیادہ نزدیک ہو اور اس کی ہر دھڑکن کو سمجھتا ہو اور ہر حال میں اس کا شریک ہو اور یہ شخصیت کوئی عجوبہ، یا مافوق الفطرت شے نہیں ہوسکتی اس کا انسان ہونا ضروری ہے، ورنہ یہ کسی حال میں انسانیت کو نہیں سمجھ سکتی۔ اور ایسی شخصیت ایک چنندہ پیغمبر ہی ہوسکتا ہے، جو خدا اور انسان کے درمیان واحد رابط ہے اور تمام انسانیت کا واحد مرکز ہے، جس کی طرف وہ رجوع کرسکتی ہے۔

ہر شے کی ایک ابتدا ہوتی ہے اور اس کا ایک مرکز بھی ہوتا ہے۔ اس کی تمام سوچ و فکر، اس کے تمام اعمال اور جذبات و احساسات اسی مرکز سے وابستہ ہوتے ہیں۔ یہی اس کی تمام توجیہات کا مرکز ہوتا ہے۔ یہی مرکز اس کے تمام اعمال کو معانی عطا کرتا ہے۔ اس کے تمام اعمال، جذبات و احساسات اور سوچ کی قدری حیثیت یعنی حسن و قبح کو وہی واضح کرتا ہے۔ اس سے ہٹ کر ان کی کوئی حیثیت اور کوئی معانی نہیں ہوتے۔

میرے عقیدے کے مطابق یہ مرکز اسرار و معانی و حقائق و عمل جو ہماری تمام مابعد الطبعی، الہیاتی، دینیاتی، وجودی، اخلاقی، معاشرتی، انسانی اور سماجی اور قانونی بنیادوں کی وجہ معقول ہے صرف سرورِ کونین حضور رسالت پناہ، شرف انسانیت، فخر موجودات ختم الانبیاء والمرسلین احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن کا کلام خداوندی میں تمام عالمین کے لیے رحمت کے نام سے ذکر فرمایا گیا ہے اور حدیث

قدسی کے مطابق اس کائنات کی وجہ تخلیق، آپ ہی ہیں، اور تمام اصفیا کے مطابق آپ ہی کی ذات گرامی نور اول، عقل اول، منقطہ ہیولہ، مرکز کائنات اور انسان کامل ہے، لیکن اس تمام کے باوجود آپؐ انسان ہیں کوئی دیوتا یا اوتار نہیں کیوں کہ اوتار اور دیوتا تو محض اسطور ہیں۔ گھڑی ہوئی کہانیوں کے پُرفریب دیومالائی ہیولے، جن کی کوئی حقیقت اور کوئی وجود نہیں۔ اور جو اپنی تمام تر گھڑی ہوئی غیر مرئی قوتوں کے باوجود انسانیت کی رہنمائی نہیں کر سکتے کیوں کہ وہ انسان نہیں اور انسانیت کی نفسیات اور اس کی حقیقت اس کے اسرار اور توجہات وجذبات واحساسات سے کلی طور پر نابلد۔ حضرت میر سید علی ہمدانی کے مطابق تمام انسانوں کو جو بزرگی عطا کی گئی وہ آپؐ ہی کی نسبت سے عطا کی گئی۔ تمام صوفیاء واولیاء، اور نیک ارواح آپؐ ہی کی اتباع کرتی ہیں تمام ایمان کی بنیاد اور کسوٹی آپؐ ہی کی ذات گرامی ہے عرفان ومعرفت جس کی ہم بات کر رہے ہیں وہ آپؐ پر ایمان رکھے بغیر، اور آپؐ کی معرفت کے بغیر نہ صرف بے معنی بلکہ ناممکن ہے کیوں کہ خدا کو پہچاننے اور اس سے تعلق کا واحد ذریعہ صرف آپؐ ہی کی ذات گرامی ہے۔ باقی جتنے بھی ذرائع ہیں اگر وہ آپؐ سے وابستہ اور جڑے نہیں، بے معنی ہیں۔

☆☆☆

(۷)

اب ایک اور اہم نکتہ کی طرف آتے ہیں...... کیا لفظ 'عرفان، کے معانی کا بیان ریاضی کی زبان یا سیدھے سادے اور سپاٹ بیان کی صورت میں ممکن ہے۔

نہیں......! بہت سادہ سا لفظ ہونے کے باوجود اس کے معانی کا ٹھیک ٹھیک بیان ممکن نہیں کیوں کہ اس کا تعلق اس تجربے یا ان تجربات سے ہے جن کا رسمی اظہار نا ممکن ہے۔ اس کا بیان ریاضیاتی بیان (۲+۲=۴) کی طرح ممکن نہیں۔ یہ تجربہ ۲+۲ =۴ کے بجائے ۲+۲ =۰ یا ۲+۲ = ۵ بھی ہوسکتا ہے۔ ریاضی یا اس قبیل کے علوم کے مسائل کا راست بیان ممکن ہے۔ اس لیے کہ ان کی زبان پر پیچ، گنجلک اور لامحدود طور پر پیچیدہ نہیں ہوتی۔

فنون لطیفہ میں ان حقائق و معارف و مسائل کا بیان اشارات و کنایات اور علامات واستعارات میں ہوتا ہے، جو اپنے آپ میں مختلف الجہت اور کثیر المعانی ہوتے ہیں۔ یہ بیانات راست نہیں ہوتے بلکہ تہہ در تہہ معانی سے لبریز ہوتے ہیں۔ شاعری اور فنون لطیفہ کا حسن اور ان کی کشش ان کی اسی پیچیدگی میں مضمر ہے۔ اور وہ ان معانی کی طرف اشارے تشبیہات واستعارات، الفاظ، تصاویر اور سازوں کے زیر و بم اور رنگوں کی بیکراں خاموشی میں کرتے ہیں جو ان کا خاصہ ہے۔ شاعری اس وجہ سے سچی یا اعلیٰ نہیں ہوتی کہ وہ کیا کہتی ہے بلکہ وہ اس وجہ سے سچی یا اعلیٰ ہوتی ہے کہ وہ کیسی ہے یا اس کی ماہیت کیسی اور کیا ہے؟ عقائد ونظریات اور اصولوں کی ترازو میں تولنے سے یہ بے جان ہو جاتی ہے۔ اس سے قطعایہ مراد نہیں کہ شاعری ان کے بیان کی متحمل نہیں ہوتی، یا اس میں ان کا اظہار نہیں ہوتا۔ بیان واظہار سے شاعری کی اپنی حیثیت اصلی پر کوئی حرف نہیں آتا اگر وہ فن پارہ بن کے رہتی ہے اور

پروپیگنڈہ نہیں بنتی۔ اسی لیے شاعری 'عرفان'، اور تصوف کی اصلی زبان ہے۔ شاعری سرگوشی ہے جسے روح سنتی اور سمجھتی ہے۔ عرفان اسرار و معانی کی کنہہ تک پہنچنے کا عمل اور ان سے سرگوشی ہے اسی لیے یہ حقیقت میں 'عوامی' نہیں بنتا۔ ایسا بھی نہیں کہ یہ کوئی غیر عقل، فریب اور مغالطہ یا بے وقوفی ہے جیسا کہ کچھ عقل زدہ اور فریب خوردہ مغربی مسکینوں اور ان کے مشرقی حاشیہ برداروں کا خیال ہے۔ کسی شے تک رسائی نہ ہونے سے اس کی حقیقت اور حیثیت نہیں بدلتی اور نہ وہ بیوقوفی یا مغالطہ بن جاتی ہے۔ اپنے خودساختہ مفروضوں کے اندھیروں میں الجھ کر حقائق سے انکار کرنا یا ان کی غلط تشریح کرنا اگر گمراہی نہیں تو اور کیا ہے؟

'عرفان'، روحانیت'، و'تصوف'، کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی۔ ہر ارتقائی مرحلے پر اس (تصوف) کے تناظرات اور نتائج بدل جاتے ہیں لیکن 'روحانیت'، سے اس کا رشتہ کبھی نہیں ٹوٹتا۔ اسی لیے کبھی کبھی اور کہیں کہیں پر میں نے ان کو مترادفات کے طور پر برتا ہے۔

'روحانیت'، کوئی کھیل نہیں اور نہ یہ کسی مذہبی لبادہ اوڑھے شخص کا خاصا ہے۔ یہ کوئی فوق الفطرت شے بھی نہیں اور نہ یہ کوئی ذہنی سادہ لوحی ہے۔ اس کا تعلق ظلمت اور مخفی اسرار سے بھی نہیں اور نہ یہ کوئی عقل مخالف یا عقل دشمن شے ہے۔ اگر عقل کو اس کے واضح حدود اور تناظرات میں رکھ کر دیکھا جائے اور حقائق یا حقیقت سے اس کا رشتہ جوڑنے کی کوشش کی جائے تو حقیقت ہمارے سامنے واضح طور پر منکشف ہو جاتی ہے۔ عقل محدود ہے اور اس کی حدود کو ماننا اور ان ہی کے اندر اس کی قوتوں اور حدود کا استعمال اور بیان عقل دوستی ہے۔ بات صرف اتنی سی ہے کہ عرفان کا تعلق جن امور اور جن روحانی اور وجودی تجربات سے ہے وہ سادہ سپاٹ اور نثری بیانات میں بیان نہیں ہو سکتے اور نہ ایسی زبان ان کی متحمل ہو سکتی ہے اسی لیے ان رموز کے بیان کے لیے علائم، استعارات و تشبیہات اور تمثیلوں کا سہارا لیا جاتا ہے۔ یہ

تو ایسی کوئی بات نہیں جس کی بنا پر اسے عقل دشمن قرار دیا جائے۔ سارے سائنسی علوم میں علامتوں کا استعمال ہوتا ہے تا کہ مفاہیم کو سمجھا جاسکے۔ اب یہ کیا بات ہے کہ سائنس میں علامتوں کو علم کا ذریعہ اور عرفان میں اس کے متغائر سمجھ لیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ عرفان و آگہی کا اپنا ایک طریق اور ڈھنگ ہے جسے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

سائنس کی محدود دنیا کو ہم عرفان کی لامحدود اور اتھاہ کائنات پر نہ تو فوقیت دے سکتے ہیں اور نہ اسے اس کا معیار قرار دے سکتے یں۔ کیوں کہ دونوں کے اپنے اپنے میدان ہائے عمل ہیں۔ سائنس اس کائنات کے ایک محدود حصے کے طبعی اور مادی وجود سے بحث کرتی ہے یہ ان کے اسرار یا حقائق جاننے کی کوشش کا نام ہے لیکن عرفان حقیقت اولیٰ سے تعلق اور ترسیل کا نام ہے اور یہ ان عامیانہ اور سطحی تجربات اور حقائق سے کلی طور پر مختلف ہے جن کا تجربہ ہمیں روزمرہ کی زندگی میں ہوتا ہے۔ زندگی کے گہرے اسرار و رموز عام زندگی اور اس کے تجربات سے جڑے ہونے کے باوجود اپنی کنہہ، فطرت اور معاملات و تعلقات اور تناظرات میں بالکل الگ ہیں اور ان کو ان محدود اور سطحی مقولات میں سمجھا نہیں جاسکتا اور نہ ان میں ان کا بیان کیا جاسکتا ہے۔

عرفان کی سطح یا اس آگہی کی سطح جس کا عرفان کے لمحات میں ہم پر اظہار ہوتا ہے، اتنی ہی اعلیٰ اور سادہ ہوگی جتنی ہماری شعوری سطح۔ جس کا شعور جتنا بلند اور واضح ہوگا، تجربات و احساسات اتنے ہی زیادہ ارفع و اعلی، گہرے اور بامعنی ہوں گے۔ ایک عارف جو کچھ دیکھتا ہے وہ ایک حقیقت ہوتی ہے جسے وہ اپنے اندرون میں بھی دیکھتا ہے اور اپنے سے بہت دور بھی۔ یہ تجربہ لامکانی اور لازمانی ہوتا ہے کیوں کہ جس لامحدود کی اسے آگہی ملتی ہے وہ اس زمان و مکان کی قیود سے بہت ہی بالا ہے۔ زمان و مکان تو ہماری فہم کے مقولات ہیں، لیکن ہماری فہم سے بہت آگے ہمارے شعوری اور وجودی تجربات کی دنیا ہے، جسے ہم آگہی کے لمحات میں محسوس ہی نہیں کرتے، اپنے اندر پاتے ہیں۔ ان لمحات میں یہ کائنات اور زندگی کا کارواں ہم میں سمٹ

جاتا ہے یا ہمارے روبرو ہو جاتا ہے۔ اور ہم اس کے مماثل ہو جاتے ہیں اس کے متغائر و مخالف نہیں رہتے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ خدا ہم میں سمٹ جاتا ہے یا ہم خدا میں سمٹ جاتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا کے صفات کا عکس ہمارے وجود پر پڑتا ہے اور وہ صفات جو ہمیں خلیفہ بناتی ہیں ہم پر منعکس ہونے لگتی ہیں۔ یہ ایک مہم جوئی ہے جسے محسوس کیا جا سکتا ہے، بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اسی لیے بعض صوفیا کے گنجلک بیانات سے بعض اوقات بڑے فتنے پیدا ہوئے۔ لیکن یہ ان کا قصور نہیں۔ بلکہ ان تجربات، ان بیانات، اور ان کے مقولات وحدود کو نہ سمجھنے والوں کا قصور ہے۔

اب ظاہر ہے کہ ان معاملات کے بیان کے لیے ایک سادہ سی زبان یا محدود عقل کے مقولات کو حتمی نہیں مانا جا سکتا۔ لیکن ان تجربات یا احساسات کے بیان کے لیے ایک شاعر یا تخلیق کار تشبیہات واستعارات وکنایات کا سہارا لیتے ہوئے ایک اپنی زبان تخلیق کرتا ہے، جس کے ذریعے وہ اپنے تجربات کو بیان کرتا ہے۔ وہ اشارات وکنایات میں حقائق کا بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے اور ان کے ذریعے ایک نئی صورت گری کرتا ہے۔ یہ زبان مختلف الجہت ہوتی ہے اس لیے اس کے بطن سے مختلف، متنوع اور متضاد بیانات ابھر کے آتے ہیں۔ یہ زبان سائنسی زبان یا علامات کی طرح واضح اور سیدھی نہیں ہوتی۔ اس میں دو جمع دو چار نہیں ہوتے بلکہ کچھ اور بن جاتے ہیں۔ لیکن یہ ایک مجبوری ہے، کیوں کہ لافانی وجودی تجربوں کو محض حسی اور منطقی مقولات، علامات، اصطلاحات اور حدود میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔

لیکن یہ تجربات اور بیانات 'محض موضوعی یا ذاتی' ہیں، کہہ کر آگے نہیں بڑھا نہیں جا سکتا، کیوں کہ ان کی ایک معروضی حیثیت بھی ہے۔ خوشی ومسرت یا مصائب وآلام اور غم موضوعی ہونے کے باوجود ایک معروضی حقیقت کے حامل ہوتے ہیں۔ دنیا کے ہر انسان کے آنسو، چیخیں اور آہیں، مسکراہٹیں اور قہقہے ایک ہی جیسے ہیں، بھلے ہی الفاظ اور اظہارات کے لیے مختلف الفاظ اور تصویر سازی کا استعمال ہو۔ حقیقت یا

حقائق اعلیٰ کے تجربات بے شک ذاتی ہیں، لیکن ان کی ایک معروضی دنیا بھی ہے۔ انسان کی کوئی بھی شے اس کی 'محض اپنی' نہیں ہوتی اور اسی نکتے پر آکر اظہارات ومعانی کے نئے دروازے وا ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور ہم جدید مغربی فلسفہ کی بے ہودہ 'بے معنویت'، سے باہر نکل آتے ہیں۔ مختلف اور متنوع معانی اور جہتیں کسی شے یا حقیقت کو بے معنی اور دھندلا نہیں بناتیں بلکہ اس کی وسعتوں کا اظہار کرتی ہیں۔ دھندلا پن، ناسمجھی اور جہالت حقائق اور رشتوں کے توڑ مروڑ سے پیدا ہوتی ہے۔ گہری فہم وفراست اور متنوع معنی سازی یا گرفت سے نہیں۔

عرفان بنیادی طور پر 'تجرباتی، ہوتا ہے نہ کہ معنوی۔ نظریات (اور تشریحات) اس تجربے کے ساتھ جوڑے جاتے ہیں۔ یہ احساس ہوتا ہے نہ کہ فکر یا سوچ۔ یہ بھوک اور پیاس کی طرح ایک ایسا حقیقی احساس ہوتا ہے جو عارف کے سارے وجود کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔ فکر اور منطق کے غلاف اس پر بعد میں چڑھتے ہیں۔ اسی لیے اس کی زبان استعاراتی ہوتی ہے احساس کی شدت جتنی گہری ہو، زبان اتنی ہی گنجلک اور استعاراتی بن جائے گی۔ مشکل یہ ہے کہ یہ تجربات ہر کسی کا حصہ نہیں ہیں۔ ادنی درجے کے روحانی تجربات تو ہر ایک کو ہوتے ہیں۔ لیکن اعلیٰ درجے کے احساسات وتجربات اور ان کی پردہ کشائی محض تخلیقی اذہان کا حصہ ہے۔

مجھے خطرہ ہے کہ کہیں میرے ان بیانات کو رومانویت اور ذاتی مذہبیت سے تعبیر نہ کیا جائے۔ ان تجربات کے ساتھ زمان ومکان کا مسئلہ بھی ابھرتا ہے۔ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ یہ تجربات زمان ومکان کی گرفت سے باہر ہوتے ہیں۔ زمان ومکان مربوط مقولات ہیں اور ان کا تعلق ہمارے مادی اور حسی تجربات سے ہے، لیکن جب ہمارے تجربات اور احساسات مطلقاً روحانی بن جاتے ہیں تو زمان ومکان اپنی گرفت کھو دیتے ہیں۔ بڑے تخلیقی کام اور بڑے فیصلے انسان زمان ومکان کی حدود میں کرنے کے باوجود ان کی گرفت سے باہر ہو کر کرتا ہے۔ اور ان لمحات میں اس کی

ذات ایک روح مجسم بن جاتی ہے۔ وحی اور معراج، ابراہیمؑ کی مکہ آمد، اسماعیلؑ کی قربانی یا ذبح عظیم، بدر و خندق و کربلا کے معرکے اور اندلس کے کناروں پر کشتیاں جلانا اور ایسے ہی ہزاروں واقعات تخلیقی اور روحانی نوعیت کے ہیں۔ انہیں محض زمان و مکان یا حواس و عقل کے دائرے میں نہیں سمجھا جا سکتا اور نہ ان کا بیان ہو سکتا ہے۔ یہ وجودی روحانی و تخلیقی اعمال و فیصلے اور تجربات ہیں۔ جن کی فہم کے لیے ہر معتبر وجود اور ہر بڑی روح کے اندر ایک الگ تخلیقی زبان جنم لیتی ہے۔ اب یہ اس وجود یا تخلیق کار کا معاملہ ہے۔ جتنا بڑا فیصلہ اور تجربہ اور، جتنا بڑا تخلیقی و روحانی کرب ہوگا اتنی ہی بڑی، سادہ، مسحور کن اور استعاراتی زبان ہوگی۔ اس زبان کی گرامر اور اس کا اپنا لب و لہجہ ہوتا ہے اور یہ ریاضی یا سائنس کی طرح سپاٹ نہیں ہوتی۔ کیوں کہ کوئی بھی روحانی و وجودی تجربا سپاٹ نہیں ہوتا۔ یہاں یہ بات کہنے میں مجھے ذرا سا بھی تامل نہیں کہ دینیاتی زبان بھی سائنسی زبان کی طرح ہوتی ہے اور اس کے اظہارات بھی بڑے سپاٹ اور روکھے سوکھے ہوتے ہیں۔ اسے کبھی بھی مذہبی یا روحانی زبان نہیں سمجھنا چاہیے لیکن اس فرق کو محسوس کرنا بہت مشکل ہے۔

دینیات یا دینیاتی زبان کا محور خدا، انسان اور کائنات کی دوئی ہوتا ہے لیکن روحانی تجربے میں یہ ایک وحدت کی صورت میں سامنے آتے ہیں۔ میں وحدۃ الوجود کی وکالت نہیں کر رہا۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ محبت اور غم کے تجربات ذات کے اندر ہوتے ہیں، ذات سے باہر نہیں۔ آنسو آنکھ سے بیشک ٹپک پڑتے ہیں، لیکن ان کا اصل مصدر وہ مرکز روحانی ہوتا ہے جہاں چوٹ لگتی ہے۔ صوفیا کہتے ہیں کہ خدا کثرت میں نظر آتا ہے، یا اس میں ظہور کرتا ہے، لیکن اس کے باوجود اس سے الگ یکتا و تنہا ہے، خدا سے ہم قلب و نظر سے رسائی پاتے ہیں وہی ہماری دعاؤں کا مرکز ہے۔ وہ انہیں سنتا اور ان کا جواب دیتا ہے، یہ ایک روحانی اور وجودی حقیقت ہے محض ایک نفسیاتی مغالطہ نہیں۔ گرفتار محبت ہی محبت کے رموز جانتا ہے۔ ایک عاشق کا محبوب اس

سے ہزاروں میل دور ہونے کے باوجود اس کے وجود میں بسا ہوتا ہے۔ وہ اسے روٹھتا ہے، مناتا ہے باتیں کرتا ہے۔ جنہیں دوسرے سن نہیں پاتے۔ ہم انہیں الگ الگ سمجھتے ہیں، لیکن حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا، اسی لیے میدان جنگ میں لڑنے والی فوجوں کو ہزاروں میل دور بیٹھا سردار رہنمائی کرتا ہے اور ریت پر پڑے خون میں لت پت تڑپتے بچوں کو مائیں روتی ہیں، سہلاتی ہیں۔ ان وسیع روحانی تجربات کا اظہار خود حضور رسالت مآب ﷺ کی زبان مبارک سے ہوتا ہے۔ جب آپ نے یہ فرمایا کہ خدا تمہاری ماؤں سے زیادہ تم پر رحیم ہے، وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔ وہ روز قیامت بندے سے پوچھے گا کہ میں بیمار تھا، تم نے میری خبر نہ لی، میں بھوکا تھا، تم نے مجھے کھانا نہیں کھلایا، میں پیاسا تھا، تم نے مجھے پانی نہیں پلایا وغیرہ وغیرہ اور خود قرآن پاک کا یہ ارشاد کہ خدا تمہاری شہہ رگ سے زیادہ تم سے نزدیک ہے اور یہ کہ اللہ محبت کرتا ہے محسنین کے ساتھ۔ قرآن اور حضور ﷺ نے ہمیشہ منطقی مقولات کے بجائے جو بہت ہی خشک اور خنک ہوتے ہیں، دلوں کو چھو لینے والی روحانی اور تجرباتی زبان میں بات کی۔ اب کس کو کیا ملا یہ مقدر کی بات کے مصداق ہے۔

میں یہ کہہ رہا ہوں کہ اس سارے عمل کا محور قلب ماہیت کر دینا اور روح کو آزادی اور بالیدگی عطا کرنا ہے۔ یہ وہ خود سپردگی کا عمل ہے جس کی روحانی لہروں میں داخل ہو کر انسان خدا کی بے پایاں رحمت کا حصہ بن جاتا ہے۔ اس خود سپردگی میں خواہش پرستی کا شائبہ تک نہیں ہوتا۔ یہ محض اپنی ذاتی نجات کا عمل نہیں ہوتا اور نہ یہ انسانی ذمہ داریوں سے فرار اختیار کر کے نامعقول آخرت پسندی کا عمل ہوتا ہے۔

محبت کے بغیر تقویٰ و پارسائی ایک پھٹا ہوا غلیظ ملبوس ہے اور روحانیت ایک بے جان لفظ۔ یا یہ کہیے کہ ایک نجی عیاشی ہے۔ محبت خود سپردگی، ذمہ داری اور ایثار کا نام ہے اسی لیے یہ کوئی مابعد الطبعیاتی یا فلسفیانہ تجریدیت نہیں۔ ایک عاشق یا خلاق ذہن اپنی ذات کو پوری کائنات سے جوڑتا ہے اور اس کا اظہار اس کے تخلیقی رویہ سے ہوتا ہے،

جس کا بنیادی ذریعہ زبان ہے۔

یہ سارا عمل ایک روحانی تجربہ ہے اور یہ ایک ایسی حیرت کن حقیقت کا انکشاف ہے جو انسان کے تصور اور سوچ سے پرے ہے لیکن جس کے ساتھ وہ ایک گہرا تعلق محسوس کرتا ہے۔ یہی وہ شے ہے جو فطرت یا کائنات کے اندر ایک وحدت یا اتحاد کی اساس ہے۔ محبت اسی کا خارجی اظہار ہے۔ ایک فن کار اس کا اظہار اپنے فنی ڈھانچے میں کرتا ہے۔ چاہے وہ شاعری ہو یا موسیقی ہو یا اور کوئی ڈھانچہ۔ ان کی اپنی زبان ہوتی ہے اور یہ زبان استعارات و علامات سے مزین ہوتی ہے، کیوں کہ محبت علم سے ماورئ شے ہے اور اس کا اظہار علامت و استعارات کے ذریعہ ممکن ہے، سیدھی اور سپاٹ زبان کے ذریعہ نہیں، ہم خدا کو محبت کے ذریعہ پہچان لیتے ہیں اور اس سے اپنا تعلق جوڑ لیتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح ہم محمد صلی اللہ علیہ وسلم مرکز و معنی و مقصود تخلیق و ختم رسالت و نبوت و خلق عظیم و رحمت اللعالمین کو پہچان لیتے ہیں اور اس سے اپنا تعلق جوڑ لیتے ہیں۔ اب محبت جتنی گہری ہوگی، تعلق اتنا ہی گہرا اور قریبی ہوگا اور تعلق جتنا گہرا ہوگا، ایثار اور قربانی اتنی ہی عظیم ہوگی۔ یہ ایثار اور قربانی سادہ، پاک اور معصوم ہوتی ہے، یعنی اس میں کسی قسم کی کوئی لگاوٹ یا سودا نہیں ہوتا۔ اس لیے اس کی زبان بچے کی زبان ہوتی ہے۔ کربلا، حسینؑ اور علی اصغرؑ اسی سادگی، ایثار و پاکیزگی، معصومیت اور تعلق کی ایک کائناتی علامت ہے۔ نعت اور مرثیہ ان علامات کا تخلیقی بیان ہے۔

نعت محض مدحت ذات گرامئ رسالت پناہ محض بحیثیت ایک شخص، نہیں بلکہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلی اوصاف حمیدہ، مشن اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق کے مقصد و مدعا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریک، جدوجہد اور اس سے وابستہ جان نثار کرنے والے افراد کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق کا بھی بیان ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم محض ایک شخص نہیں ہیں، بلکہ آپ جوامع الکلم ہیں، وجہ کائنات ہیں اور معنی کائنات بھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے محبوب ہیں جسے اللہ نے 'عبدہ' کہا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رب کائنات کے خلیفۂ حقیقی اور اس عظیم مقصد کا

'کلی نمونہ' ہیں جس کے لیے کائنات تخلیق کی گئی، آپ تمام اعلیٰ اقدار اور اخلاق و محاسن کا منبع، نچوڑ، ماحصل اور عملی نمونہ ہیں۔ تمام پیغمبران عظامؑ کی رسالت و نبوت آپ ﷺ کی ذات وصفات سے وابستگی سے مربوط و مشروط ہے اور آپ تمام کائنات پر ازل تا ابد شاہد ہیں۔ خیال رہے کہ آپ ﷺ کی ذات اقدس 'خیر کل' ہے۔ خیر کل "Absolute good" سے مراد تمام نیکیوں، اچھائیوں، خوبصورتی اور بہترین سماجی، سیاسی، معاشی، تعلیمی، نفسیاتی، عسکری اور روحانی واخروی اعمال کے منبع و مجسم سے ہے۔ تمام خیر آپ ﷺ کے ہی وجود سے کائنات کو ملتا ہے آپ قاسم ہیں اور تمام رحمتیں آپ ہی تقسیم وعنایت کرتے ہیں "انما انا قاسم واللّٰہ یعطی" یہ آپ کی صفت 'شفاعت' کو بھی بیان کرتی ہے۔ اس کے علی الرغم طاغوت ہے اور یہ تمام برائی بدصورتی اور بدترین و مجرمانہ سیاسی، سماجی، معاشی، تعلیمی، عسکری، نفسیاتی اور روحانی ودینی اعمال کا مظہر ہے۔ خدا کے باغی اور خدا کے رسول اور آپ ﷺ کے محبین و مطیعین سے برسرِ پیکار قوت کا نام ابلیس یا طاغوت ہے۔ یہی مجسم شر ہے۔ اس لیے آپؐ کی ذات گرامی، اس سے وابستہ ہر شے اور آپ ﷺ کی تحریک و پیغام کی ہر جہت کا بیان نعت ہے۔ اسی لیے میں منقبت و مرثیہ کو بھی اس کا لازمی حصہ سمجھتا ہوں۔

اور مرثیہ محض رونے دھونے کا نام نہیں، بلکہ یہ آپؐ کی آل اطہارؑ اور آپ ﷺ کے محبین کی جدوجہد و قربانی وایثار اور آپ ﷺ کے عظیم مشن کی آبیاری کرنے میں اپنی جان و مال لٹانے والوں اور ان کے محاسن و مصائب کا تخلیقی اظہار و بیان ہے۔ کربلا اس جدوجہد کا ایک مربوط، کلی اور مثالی نمونہ ہے۔ کوئی قربانی اور تعلق اس وقت تک مکمل یا گہرا نہیں ہوتا جب تک کہ وہ تمام علائق سے پاک نہ ہو جائے اور کوئی شخص خدا سے اس وقت تک جڑ نہیں سکتا، جب تک کہ وہ اس کے سوا تمام سے پاک نہ ہو جائے۔ یہ پورا عمل ایک تخلیقی عمل ہوتا ہے، کیوں کہ اس کے ذریعہ ہی وہ اپنی نئی تخلیق کرتا ہے اور اس کی زندگی دائمی بن جاتی ہے۔

یہ سارا عمل 'خیر' ہے۔ کیوں کہ خدا صرف خیر ہے اور خیر ہی حسن ہے۔ اسی لیے یہ عارفین خدا کی تخلیق میں شر نہیں دیکھتے اور نہ کسی شر کی موجودگی کو برداشت کرتے ہیں۔ کیوں کہ انہیں خدا یعنی خیر اور حسن کے سوا کچھ اور دکھائی نہیں دیتا۔ یعنی وہ ہر لمحہ خدا کے سامنے ہوتے ہیں۔ خیر وحدانی اور تخلیقی ہے۔ شر دوئی، تخریب اور نفی کا نام ہے۔ اور یہ خدا سے دوری سے پیدا ہوتا ہے اور خدائے ذوالجلال کے فرمان عالی شان کے مطابق حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی غیر مشروط اطاعت خدا سے محبت اور اس کی اطاعت ہے۔ اور نتیجتاً حضور اقدس محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو جتنا دور ہوگا وہ خدا اور حقائق سے اتنا ہی دور ہوگا۔ کیوں کہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ''خلق عظیم'' اور صفات خداوندی اور اس کے جلال و جمال کا پرتو حقیقی ہیں اور تمام کائنات بشمول پیغمبران عظام علیہ السلام اور اولیاء و اصفیاء اسی نور سے وابستہ ہیں اور اسی سے فیض پاتے ہیں۔ انما انا قاسم واللہ یعطی اس حقیقت پر گواہ ہے۔ اب خدا سے دوری جتنی زیادہ ہوگی، دوئی، تخریب اور منفی رویہ اتنا ہی زیادہ گہرا اور وسیع ہوگا یہی شر، بد صورتی اور گناہ ہے۔

لیکن شر ہمیشہ طفیلی ہوتا ہے۔ یہ ہمیشہ اپنے آپ کو خیر کی صورت میں پیش کرتا ہے۔ شر کی کوئی مثبت حیثیت نہیں۔ یہ خیر سے رجعت یا دور بھاگنے کا نام ہے۔ یہ کبھی خیر کو ختم نہیں کرسکتا اسی لیے نیک ارواح کے لیے کوئی جہنم نہیں۔ ان کے لیے جہنم یا عذاب خدا سے دوری ہے۔ اسی لیے وہ شر سے نفرت کرتے ہیں۔ وہ خیر کے سوا کسی اور سے محبت نہیں کرسکتے۔ اور محبت ہی کی وجہ سے وہ شر سے نفرت کرتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا کہ اے اللہ انہیں ہدایت دے کیوں کہ یہ مجھے پہچانتے نہیں، اس حقیقت کا اظہار ہے۔ آپؐ مجسم محبت تھے، اسی لیے رحمت للعالمین تھے اور اسی وجہ سے کبھی آپؐ نے یہ پسند نہ فرمایا کہ کوئی شر میں گرفتار رہے۔ اور اسی وجہ سے تمام مصائب کو اللہ کے لیے برداشت کرتے رہے اور ٹھیک اسی طرح آپؐ کے جان نثار

آل واصحاب بدرواحدوحنین وتبوک اور دنیا کے مختلف خطوں میں آپ کی محبت اور آپؐ کے پیغام کو عام کرنے اور اس کی حفاظت کے لیے آپؐ کی محبت واتباع میں ہر مصیبت کو برداشت کرتے رہے۔یہی کچھ کربلا کے مسافروں کا اثاثہ ہے۔ کربلا کو اسی تناظر میں سمجھا جاسکتا ہے۔اور یہی تناظر اسے آفاقیت عطا کرتا ہے۔

اس حقیقت کو یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ خیر حق ہے اور حق دانائی، حق کے ذریعہ ہی خدا کو پہچانا جاسکتا ہے اور دانائی اس کا ادراک کرتی ہے۔اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''عرفان میرا سرمایہ ہے عقل میرے دین کی اصل ہے، محبت میری بنیاد ہے، علم میرا ہتھیار ہے، یقین میری طاقت ہے جہاد میرا کردار ہے'' اور اسی لیے حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا کہ جب خدا کسی کی تباہی کا فیصلہ فرماتا ہے تو اس کی عقل ودانائی کو چھین لیتا ہے۔خیر حق اور دانائی سے اظہار محبت ہے، یہ امن سلامتی، ترقی، تعظیم اور عظمت ہے۔

اس کا انتہائی اظہار عاجزی اور عبودیت ہے۔اس کے علی الرغم رویہ یا اس سے انحراف ہی کفروشرک وطاغوت وجہالت وگمراہی اور نتیجتاً عذاب خداوندی ہے۔

ان حقائق کا ادراک ہی عرفان ہے۔اور عرفان ایک داخلی تجربہ ہے۔یہی بات ولیم بلیک نے ان الفاظ میں کہی تھی کہ تجربات کی ساری کائنات ایک تصوراتی عمل ہے۔یہ ایک انکشاف کا عمل ہے اور یہ عمل اس داخلی کشمکش کا نتیجہ ہے جو ہمارے اندر برپا ہے۔اچھائی اور برائی، نور اور ظلمت، جہالت اور آگہی ہمارے اندر ہے۔وہ اچھائی ہی کیا جو ہمیں کلی خیر کی طرف سفر کی محرک نہ بنے۔یوں خیر ایک تخلیقی عمل ہے۔

اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ شر تباہی کا عمل ہے جو زندگی کو تباہ کردیتا ہے۔اس سے ایک اور بات سامنے آتی ہے کہ فن ایک تخلیقی عمل ہے تباہی وشر کا عمل نہیں یہ وہ الٰہیاتی عمل ہے جو انسان کے اندر موجزن ہوتا ہے۔فن اس اندرونی تخلیقی عمل کا خارجی اظہار ہے۔

اب اس نکتے کو ایک دوسرے زاویے سے سمجھنے کی کوشش کریں۔ خیر و شر کا جو معرکہ انسان کے اندر موجزن ہے، جب تخلیقی الفاظ کے قالب میں ظاہر ہوتا ہے تو یہ شعر بن جاتا ہے۔ اور یہی شاعری جب خیر یعنی ذات و نور محمدیؐ کی مدح تو نعت اور جب خیر و شر کے معرکے کی داستانوی صورت اختیار کرتی ہے تو مرثیہ ہو جاتا ہے۔

مرثیہ محض خارج میں ہوئے المیہ کی شعری صورت گری نہیں، بلکہ جب یہ قلب یا روح انسانی میں اس کی معنوی، اخلاقی، روحانی، جمالیاتی اور تخلیقی حیثیات کی حیثیت سے موجزن ہو جاتا ہے تو کربلا کی صورت گری ہو جاتی ہے اور ایک مرثیہ تخلیق پاتا ہے۔

جب تک کربلا انسان کے اندر برپا نہ ہو جائے وہ اس کی تخلیقی صورت گری نہیں کر سکتا۔ اور اس تجربے کے بغیر اگر ایسی کوئی چیز سامنے آتی ہے تو وہ کھوکھلی اور سطحی ہوتی ہے، کیوں کہ نہ تو وہ قاری کو کسی مسرت سے سرشار کرتی ہے اور نہ اسے کوئی آگہی عطا کرتی ہے۔ ایسا اس لیے ہے کہ وہ محض الفاظ کا کھیل ہے نہ کہ ایک روحانی، جمالیاتی تخلیقی تجربہ۔ جب تک نقش و نغمہ میں خون جگر شامل نہ ہو وہ محض ایک خام خیالی اور نری دیوانگی ہے۔ دیوانگی میں جب مزہ ہے جب محبوب دیوانے کی رگ و پے میں بس جائے اور دیوانے کے لیے محبوب کے سوا ہر شے بے معنی بن جائے۔

یہی دیوانگی تخلیق یا تخلیقی عمل ہوتا ہے۔ یہ زندگی کو وسعت اور گہرائی و گیرائی عطا کرتی ہے اس کی قدر و قیمت کو بڑھا دیتی ہے۔ یہی خیر ہے۔ شر اس کے مقابل جھوٹی اور بے معنی قوت کا نام ہے اس کا دوسرا نام تنزل اور افلاس ہے۔ شر زندگی کو برباد کر دیتا ہے اور اس سے اس کے تمام معانی اور اس کی تمام وسعتوں کو چھین کر اسے کنگال بنا دیتا ہے اور اسے محدود کر دیتا ہے۔ یوں زندگی اور فن کا دوسرا نام عشق ہے جو زندگی کو معانی اور روانی عطا کرتا ہے اور اسے موت کے مقابل کھڑا کر کے اسے دوام بخشتا ہے۔ نری عقلیت نہ کہ دانائی و عقل مندی زندگی سے انحراف ہے اور یہ اس کی تخلیقی بالیدگی و جولانی میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ علم کی صحیح منہاج تجربہ ہے اور

یہ راہ خطرات سے گھری ہوئی ہے۔ عقل ہمیشہ خطرات سے دور بھاگتی ہے اور عشق خطرات سے الجھ کر، نارنمرود میں کود کر، بدرو کربلا میں اتر کر نئے تجربات اور نئے انکشافات سے مزین وممیز ہو جاتا ہے۔ فن ظلمت اور سیاہی کو چیرتا ہوا روح اور زندگی کو روشنی وفروغ عطا کرتا ہے۔ یہ روشنی بھی ہے اور روشن ضمیری بھی اور مسرت بھی ہے اور آگہی بھی۔ اس کے مقابل جو کچھ ہے۔ وہ ظلمت اور انحراف ہے۔

دوام، جمود نہیں اور نہ یہ کوئی جذبہ و جوش سے عاری تعلق ہے بلکہ یہ روشنی، آگہی اور قوت کا لافانی اظہار اور سلسلہ ہے۔ قوت و آگہی اس کی اصل ہے۔ فن اگر قوت و آگہی سے عاری ہے تو وہ زندگی کا شریک اور مظہر نہیں بلکہ بے معنی جمود اور زوال کا سوداگر ہے۔ اسی لیے یہ ناپاک، غیر متبرک، نامعتبر اور شر ہے۔ زندگی اور تخلیق مقدس وجود اور اعمال ہیں۔

تخلیق اور فن شہادت ہے۔ زندگی کی آگہی۔ مستی و مسرت، قوت اور جدو جہد اور محبت اور حجت کی، اسی لیے شہید کا وجود، اس کا خون اور اس کا ہر عمل مقدس اور دوام کا حامل ہوتا ہے۔ اسی لیے اس پر موت حرام ہے۔

زندگی مسلسل جدو جہد، کشمکش اور تخلیق کا نام ہے۔ تخلیق کا تعلق انسان کی داخلی قوت، شجاعت، دانش مندی، فہم وفراست اور گہرائی سے ہے۔ ایک تخلیقی عمل صدیوں پر محیط ہوتا ہے۔ یہ زمانے سے وابستہ ہونے کے باوجود لازمانی اور لامکانی ہوتا ہے۔ موت ایک منفی عمل ہے، یہ بزدلی، ڈر، نفرت، لالچ، ظلم و جبر، تکبر اور امتناعات کا دوسرا نام ہے شہادت ان تمام منفی اعمال کے خلاف قیام اور جدو جہد کا نام ہے۔ اسی لیے یہ اپنے آپ میں ایک اعلیٰ اور مثبت قدر ہے جو دیگر تمام مثبت اقدار کو سینچتی ہے، فروغ دیتی ہے اور ان کی حفاظت کرتی ہے۔ اسی لیے اس میں سادگی اور کھلا پن ہے۔ یہ روشن، برملا اور آفاقی ہوتی ہے۔ جب کہ منفی اقدار کی سب سے بڑی نشانی ان کا چھپ چھپانا اور خفیہ رکھنے کا عمل ہے، جس میں وحشت ناک پراسراریت، خوف اور ڈر ہوتا

ہے، جو ہمیشہ اعتبار Authenticity کو بے اعتباری inauthenticity فریب اور جھوٹ میں بدل دیتا ہے۔ یہی تخریب ہے۔ یہ بے جا تشدد کو بڑھاوا دیتی ہے۔ یہ فحاشیت اور عریانی اور استحصال کی پرورش کرتی ہے اور پاکیزگی، عفو، رحم و کرم، درگزر، عاجزی اور احسان کو بے معنی اور کھوکھلے اعمال کہتی ہے۔

لیکن موت کو ایک کلی منفی قدر کے طور پر نہیں دیکھا جا سکتا۔ کیوں کہ یہ ایک ایسا دروازہ ہے، جس میں سے گزر کر انسان حقیقت اعلیٰ اور حقائق اعلیٰ اور دوام کے روبرو ہو جاتا ہے۔ یہ تو ایک مابعد الطبعی حقیقت اور مقولہ ہے جس سے انحراف ممکن نہیں، لیکن اس کے باوجود غیر معتبر وجود اس سے خوف زدہ رہتے ہیں اور اس سے دور رہنا چاہتے ہیں۔ میں جس موت کی اوپر گفتگو کر رہا تھا اس کا تعلق اس کے اخلاقی پہلو سے ہے اور ہمیں اخلاقی اور مابعد الطبعی حقائق اور مقولات کے حدود کو سمجھنا چاہیے اور محاسن اور منفی اخلاقیات کے دائرہ کار اور اثرات کو سامنے رکھنا چاہیے۔ محاسن کا تعلق ہماری قوت تخلیق سے ہے جو دوام سے مربوط ہے، لیکن منفی اخلاقیات جسم کی موت کے ساتھ مر جاتی ہے۔ اس کا تعلق شدت پسندانہ جارحیت اور کھوکھلی مذہبیت سے بھی ہے جو استحصال، جنس زدگی اور عیش کے تصورات سے ابھرتی ہے اور انہی کے گرد گھومتی رہتی ہے۔ یہ اخلاقیات اور مذہبیت میکانیکی ٹائپ کی ہوتی ہے اور اس میں کوئی لچک، نرمی اور کشش نہیں ہوتی اسی لیے یہ کبھی اعلیٰ اقدار اور اعلیٰ فن کی پیش کار اور پاسدار نہیں بنتی۔ یہ زندگی کی تقسیم در تقسیم کرتی ہے اور اسے ایک مثبت تخلیقی وحدت کے طور پر کبھی نہیں دیکھتی۔

تخلیقی فعالیت اور اعلیٰ فن انسان اور کائنات کے میکانیکی تصور سے انکار سے مربوط ہے۔ کیوں کہ فطرت ایک زندہ اور فعال نامیاتی کل ہے۔ اعلیٰ فن لطیف و نازک اور پراسرار ادراک کا عمل ہے جو عمل آگہی سے مربوط ہے جس کا اظہار شعور کے ذریعہ ہوتا ہے۔ یہ فطرت میں ایک وحدت کی تلاش کرتا ہے۔ یہ وحدت تصور،

لہٰذا ایک عظیم شاعر (اور عظیم شاعری) کا کردار ایک متکلم کا نہیں بلکہ ایک فن کار کا ہے، کیوں کہ متکلم دلائل اور فلسفیانہ موشگافیوں کے ذریعہ حقیقت کو توڑ دیتا ہے۔ جب کہ ایک شاعر اسے ایک بہتی ہوئی تیز ندی کے گنگناتے میٹھے پانی کی دیوانی موجوں کی طرح جو ایک دوسرے سے الگ ہونے کے باوجود مربوط ہوتی ہیں، ایک کائنات بنا دیتا ہے۔ ان ہی سر پٹکتی موجوں میں معانی کا وہ سمندر ٹھاٹھیں مارتا ہے جسے محسوس کرنے کی ضرورت ہے تحلیل کرنے کی نہیں۔ یوں دیکھئے تو یہ عمل ایک روحانی ابہام وانتشار Romantic Vagueness نہیں جذبات واحساسات اور وجودی پھیلاؤ اور اعتبار (عرفان) کی صورت اختیار کرتا ہے۔ اس لیے اس شاعری میں ندی کی موجوں کی طرح ایک بہاؤ، شور، آہنگ، موسیقی، تسلسل، طمانیت، ٹھہراؤ اور سکون اور تصویر و نقش کاری ابھرتی ہے جو باہم مربوط ہے جس کی ہر سطح کے معانی اور نقوش دوسری سطح کے معانی اور نقوش سے جڑے ہوئے ہیں۔ اسی لیے اس میں حواس، شعور اور الہام باہم جڑے ہوتے ہیں۔ ایک دوسرے سے الجھے ہوئے مگر ایک دوسرے میں مدغم، جو ایک دوسرے میں ڈوبتے ابھرتے نظر آتے ہیں۔

اگر یہ صورت حال پیدا نہ ہو تو شاعری کوئی فنی کائنات نہیں بنتی کیوں کہ یہ تخلیقی فعالیت سے مزین نہیں ہوتی۔ ایسی شاعری بے معانی اور کھوکھلے الفاظ کی فن کاری نظر آتی ہے۔

مرثیہ (المیہ) اس امر کا متقاضی ہے کہ طلوع ہوتی سحر اور ڈوبتے دن کی تمام جمالی اور جلالی کیفیات کا حامل ہو۔ اور ان سے ابھرتے نقوش، مصوری، خاموشی، تنہائی، اداسی، سکون اور آہنگ کو باہم مربوط کرتا ہوا نظر آئے، جن میں سیاہ اور جلتی شامیں بھی موجزن اور حسین و رنگین مسحور کن صبحیں بھی بیکراں دریا کی طرح ابھرتی نظر آتی ہیں اور جن میں جلتی سلگتی ریت، تلواروں کی جھنکار، لرزتی ہوئی خوں کی موجیں، الجھتی ہوئی آنکھیں، ڈوبتی ہوئی سانسیں، آگ سے اٹھتے ہوئے شعلے، چیخ

عمل، معانی اور اقدار عالیہ پر مشتمل ہے اور ان کی تلاش ان کے مختلف معانی اور کوائف اس جدوجہد میں مضمر ہیں جو وحدت کے ساتھ مربوط ہے۔ کیوں کہ ایک زندہ، فعال اور حرکی کائنات اور انسان کا تصور جمال اور جلال سے مزین ہے جو تخلیقی فعالیت سے الگ نہیں۔ اور یہی تخلیقی فعالیت ان کے نظریات کی اساس ہے۔ اعلیٰ شاعری تخلیقی فعالیت سے مشروط ہے اسی لیے اس کی ہر سطح پر جلال و جمال کی نئی نئی پرتیں کھلتی جاتی ہیں۔

توحید تخلیقی فعالیت ہے اور اس کے بطن میں وحدت انسان، رسالت، عدل اور ایک عادلانہ فلاحی، تخلیقی، حرکی اور انقلابی نظام پیوستہ ہے۔ یہ ایک Nostalgia بھی ہے جو ہماری مابعد التاریخی حقیقت سے جڑا ہوا ہے۔ یعنی ایک مابعد الطبعی اور مابعد التاریخی حقیقت جو میثاق اول میں پوشیدہ ہے۔ Nostalgia ان تخلیقی اور عبقری شخصیات Heroes سے بھی جڑا ہوا ہے جنھوں نے انسانی تاریخ میں ایک فاعلانہ، انقلابی اور فلاحی کردار ادا کیا، اور اس کے دھارے بدل دیئے۔ اقبال نے اس تصور کو 'ذبح عظیم'، کے استعارہ میں، سلسلہ براہیمی، میں سامنے لایا ہے۔

اللہ اللہ بائے بسمہ اللہ پدر
معنیٔ ذبح عظیم آمد پسر

عظیم شاعر زبان کا تخلیقی استعمال کرتا ہے۔ وہ الفاظ، استعارات، علامات، تشبیہات و کنایات اور تلمیحات کو نئے معانی اور تخلیقی و معنوی جہتوں کے ساتھ سامنے لاتا ہے۔ جو محض الفاظ سازی، ترکیب بندی اور بلند آہنگی نہیں ہے وہ الفاظ، علامات اور، تراکیب، کو ایک مربوط جمالیاتی کائنات میں ابھارتا ہے۔ لیکن یہ عمل ناصحانہ نہیں بلکہ تخلیقی ہوتا ہے جو قاری کو ایک وجودی اداسی اور تنہائی کے روبرو کرتے ہوئے اسے مسحور کرتا ہے اور اسے ایک شدید آگہی کے عمل میں اتارتا اور الجھا دیتا ہے۔ یوں اسے ایک ناقابل بیان عجیب قسم کی فرحت و مسرت کا احساس ہوتا ہے۔

لہٰذا ایک عظیم شاعر (اور عظیم شاعری) کا کردار ایک متکلم کا نہیں بلکہ ایک فن کار کا ہے، کیوں کہ متکلم دلائل اور فلسفیانہ موشگافیوں کے ذریعہ حقیقت کو توڑ دیتا ہے۔ جب کہ ایک شاعر اسے ایک بہتی ہوئی تیز ندی کے گنگناتے میٹھے پانی کی دیوانی موجوں کی طرح جو ایک دوسرے سے الگ ہونے کے باوجود مربوط ہوتی ہیں، ایک کائنات بنا دیتا ہے۔ ان ہی سر پٹکتی موجوں میں معانی کا وہ سمندر ٹھاٹھیں مارتا ہے جسے محسوس کرنے کی ضرورت ہے تحلیل کرنے کی نہیں۔ یوں دیکھئے تو یہ عمل ایک روحانی ابہام وانتشار Romantic Vagueness نہیں جذبات واحساسات اور وجودی پھیلاؤ اور اعتبار (عرفان) کی صورت اختیار کرتا ہے۔ اس لیے اس شاعری میں ندی کی موجوں کی طرح ایک بہاؤ، شور، آہنگ، موسیقی، تسلسل، طمانیت، ٹھہراؤ اور سکون اور تصویر ونقش کاری ابھرتی ہے جو باہم مربوط ہے جس کی ہر سطح کے معانی اور نقوش دوسری سطح کے معانی اور نقوش سے جڑے ہوئے ہیں۔ اسی لیے اس میں حواس، شعور اور الہام باہم جڑے ہوتے ہیں۔ ایک دوسرے سے الجھے ہوئے مگر ایک دوسرے میں مدغم، جو ایک دوسرے میں ڈوبتے ابھرتے نظر آتے ہیں۔

اگر یہ صورت حال پیدا نہ ہو تو شاعری کوئی فنی کائنات نہیں بنتی کیوں کہ یہ تخلیقی فعالیت سے مزین نہیں ہوتی۔ ایسی شاعری بے معانی اور کھوکھلے الفاظ کی فن کاری نظر آتی ہے۔

مرثیہ (المیہ) اس امر کا متقاضی ہے کہ طلوع ہوتی سحر اور ڈوبتے دن کی تمام جمالی اور جلالی کیفیات کا حامل ہو۔ اور ان سے ابھرتے نقوش، مصوری، خاموشی، تنہائی، اداسی، سکون اور آہنگ کو باہم مربوط کرتا ہوا نظر آئے، جن میں سیاہ اور جلتی شامیں بھی موجزن اور حسین ورنگین مسحور کن صبحیں بھی بیکراں دریا کی طرح ابھرتی نظر آتی ہیں اور جن میں جلتی سلگتی ریت، تلواروں کی جھنکار، لرزتی ہوئی خوں کی موجیں، الجھتی ہوئی آنکھیں، ڈوبتی ہوئی سانسیں، آگ سے اٹھتے ہوئے شعلے، چیخ

وپکار، بے کسی، نفسا نفسی، اور ان کے ساتھ ساتھ ایک اقرار، اظہار، حجت، سکون وطمانیت اور مضمحل وگھائل جسموں کے چہروں پر ان مٹ اور تمام کائنات سے زیادہ قیمتی مسکراہٹ اور اطمینان اور مسرت بھی جلوہ فشاں ہوتی ہے۔

اس کی ہر روشعور، لاشعور اور تحت الشعور کے سمندر سے ابھرتی ہوئی وجودی کشمکش کے بیابان میں میں ڈوبتی ابھرتی نظر آتی ہے۔

روحانیت مذہب کا اندروں ہے۔ شاعری عرفان وآگہی کی زبان یا اظہار ہے۔ یہ اس کی ترسیل ہے۔ نثر کی سرحدیں جہاں ختم ہوتی ہیں شاعری کا سفر وہاں سے شروع ہوتا ہے۔ اس کی صورت وھیت موسیقی اور مصوری سے لبریز ہوتی ہے لیکن اس کی روح خاموشی ہے جس کے ساتھ موسیقی اور مصوری محوسفر ہوتے ہیں۔ اس لیے اس کا ترجمہ ناممکن ہے ٹھیک عرفان کی طرح، کیوں کہ روحانیت میں جو تجربے ہوتے ہیں ان کا اظہار ناممکن ہے۔ انہیں نظری قواعد میں بیان نہیں کیا جاسکتا۔ یہ تمام لگے بندھے اصولوں، الفاظ اور تراکیب سے ماوراہوتے ہیں۔ محبت ونفرت اور خوشی اور تکلیف کی طرح جنھیں محسوس تو کیا جاسکتا ہے، لیکن بیان نہیں کیا جاسکتا۔ ان کی حقیقت، معانی اور روح تک صرف انہیں رسائی مل جاتی ہے، یا انہیں وہ لوگ سمجھتے ہیں جوانہیں محسوس کرتے ہیں، یا جنہیں ان کا تجربہ ہوتا ہے۔

'زمان میں دوام، اور 'وحدت زندگی، کو محض عقلی تراکیب کی صورت میں سمجھا نہیں جاسکتا۔ ان کے ذریعے ان کے معانی بانجھ ہوجاتے ہیں۔ کیوں کہ سچائی اور حقیقت کی ایک حیاتی اورحرکی حیثیت ہے، جس کا اظہار عمل اور تجربہ سے ممکن ہے، تشریحات کے ذریعہ نہیں۔

اسی لیے شاعر ہوتا ہے بنتا نہیں۔ شاعری ہوتی ہے کی نہیں جاتی۔ ایک شخص کی ردیف وقوائف اور الفاظ پر کتنی ہی دسترس کیوں نہ ہواگر وہ شاعر نہیں ہے تو شاعری نہیں کرسکتا۔ ہاں 'نظم گری، کرسکتا ہے جوشاعری کی روح اور اس کے معانی

سے دور ہوتی ہے۔

یہ روحانیت اور شاعری میں ایک قدر مشترک ہے۔ دونوں منفرد اور جزئی میں آفاقیت اور فانی میں لافانی کی تلاش کرتے ہیں۔ یہی آفاقیت اور لافانی کا احساس شاعری کی روح اور روحانیت میں تجلی روحانی کی اساس اور اصل ہے۔

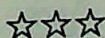
لیکن ان تجربات کے لیے روح کی آزادی اور شعور وآگہی کا ہونا بہت ضروری ہے۔ جب تک ایک شخص دینے اور پانے کا اہل نہ ہو وہ کسی شے یا تجربے کا حصول نہیں کرسکتا۔ یہ پانے اور دینے کا عمل ترسیل کا عمل ہوتا ہے، اور شاعری میں ترسیل کا عمل الفاظ کے ذریعہ ہوتا ہے۔ ہر تجربہ مخصوص الفاظ کا متقاضی ہوتا ہے۔ لیکن تجربے کا تعلق ایک شخص سے ہوتا ہے۔ اس کے تجربات کی وسعت اس کے عمل ترسیل کو تراشتی ہے اور اسی تراشنے کے عمل کا تعلق شاعری میں اشارات وکنایات، علامات واستعارات اور تلمیحات سے ہوتا ہے۔ جو الفاظ کی کوکھ سے پھوٹتے ہیں۔ ان الفاظ کی فعالیت ان تجربات کے رنگوں کو سامنے لاتی ہے اور یوں ایک نئی شعری کائنات جنم لیتی ہے۔ اس کائنات کا اپنا زمان ومکان، اپنے مقولات، اپنی روح اور اپنی ہیت ہوتی ہے، جسے دوسرے تجربات کے ذیل میں پرکھا نہیں جاسکتا۔

یہ بات اس حقیقت کو سامنے لے آتی ہے کہ المیہ یا مرثیہ کی اپنی مخصوص زبان اور ہیت ہوتی ہے جو ان تجربات اور احساسات کو سامنے لاتی ہے، جس کا مرثیہ متقاضی ہوتا ہے۔ ان الفاظ کے معنی، ان کی بلند آہنگی، ان میں چھپی صوتی ومعنوی نقش ونگاری، اور ان کے اندر مچلتے ہوئے احساسات کی کائنات کو ایک مالا میں پرونا اس شخص کے بس میں ہی نہیں ہے، جو اس تجربے میں شامل نہ ہو۔ کیوں کہ مرثیہ ایک تصوراتی اور معنوی تجربہ ہے جس سے شاعر گزرتا ہے اور جس کا احساس اسے ایک وجدانی سطح پر ہوتا ہے۔ اور اسی سطح پر، ان ہی تجربات میں وہ جلال وجمال کی کیفیات کے تجربات سے بھی گزرتا ہے۔ اگر شاعری زندگی کے عرفان اور کائناتی بصیرت سے

مزین نہ ہو تو وہ شاعری ہو ہی نہیں سکتی۔ اگر یہ سب چیزیں مرثیہ کی جان نہ ہوں تو وہ نظم نگاری تو ہو سکتی ہے، مرثیہ نہیں ہو سکتا۔

کربلا اعلیٰ اقدار کے لیے شہادت ہے جو داخلی اور کائناتی بصیرت اور انتہائی درجہ کے یقین کے بغیر بے معنی ہے۔ اور یہ لطائف اس وقت تک انسان یا شاعر کے اندر نہیں آسکتے جب تک نہ اسے اپنی وجودی اور مابعد الطبعی بنیادوں اور حدود اور ان کے مطلوبہ تقاضوں کی بصیرت اور ان پر مکمل ایمان نہ ہو جو اعلیٰ اخلاقی اور تخلیقی و حرکی اور انقلابی اقدار کو سامنے لاتے ہیں اور ان کے لیے انسان کو مر مٹنے پر آمادہ کرتے ہیں۔ یہ ساری اقدار قدر واحد توحید سے پیدا ہوتی ہیں شرک سے نہیں کیوں کہ شرک، اسطور، جھوٹی کہانیوں اور داخلی و خارجی اور کائناتی فتنہ و فساد اور دوئی کو جنم دیتا ہے۔ وحدت، سکون، نفاست، مسرت اور دوام کو نہیں۔

اسی لیے مرثیہ کی معنوی جہتوں کو سمجھنا ایک پیچیدہ اور مشکل امر ہے۔ اس کے لیے اس مخصوص تہذیب، تہذیبی رو اور تاریخ کا فہم بھی ضروری ہے جس میں مرثیہ پیدا ہوا، پروان چڑھا اور ایک تہذیب کی صورت میں جلوہ گر ہوا۔ یہ ایک حرکی اور زندہ روایت ہے جس کے آئینہ میں انسان کی روحانی اور تہذیبی کشمکش کو اپنے تمام خد و خال کے ساتھ دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ انسان کے ماضی، حال اور مستقبل کی کشمکش کی داستان اور روداد کو سامنے لے آتا ہے۔ یہ انسان اور انسانیت کی داستان ہے، جس کی باز گشت ہر لمحہ انسان کے اندر سنائی دیتی ہے۔

فن کی ساری کائنات تخیل پر استوار ہوتی ہے، تخلیل جتنا اعلیٰ، گہرا اور وسیع ہو، اتنا ہی فن پارہ بھی اعلیٰ، گہرا اور وسیع المعنی ہو گا۔

(۸)

عرفان شعور کی وہ حالت ہے جس کا تعلق ادراک کی روایتی یا عام حالت یا کیفیت سے کلی طور پر الگ ہے۔ اس میں جن تجربات سے ایک انسان دوچار ہوتا ہے ان کا کوئی تجربہ عام انسانی زندگی میں نہیں ہوتا اور نہ ایسا ہونا ممکن ہے۔ کیوں کہ یہ تجربات اپنی اصل میں عام تجربات سے اپنی نمایاں اور امتیازی خصوصیات اور نتائج کی بنیاد پر یک سر الگ ہوتے ہیں۔ ان تجربات کی نمایاں خصوصیات جلال و جمال اور گہرائی ہیں جو دوسرے نفسیاتی ادراکات یا نفسیاتی ہنگامہ خیزی اور تبدیلی سے متغائر ہیں۔ یوں کہیے کہ یہ تجربات عام انسانی تجربات یا مشاہدات سے بالاتر اور ماورائے عقل ہیں۔ عرفان میں شعور کی حالت یکسر بدل جاتی ہے۔ کیوں کہ یہ ماورائی مشاہدات انسان کو ظاہر سے الگ کر کے اسے باطن کی عمیق وادیوں میں لے جاتے ہیں۔ وہ محو بالذات ہو جاتا ہے۔ اسے زندگی، عقل اور حسن کی اصل یعنی ذات حق کا مشاہدہ ہوتا ہے جو تمام خیر، حقائق اور ارواح کی بنیاد ہے۔ یوں اس پر کائنات کے رموز کا اظہار ہوتا ہے یہ آگہی ہے۔ اس میں شک اور تردد کے بجائے یقین محکم اور خدا اور کائنات سے تعلق کی نئی راہیں اور فکر اور عمل کے نئے معیارات اور حسن اور خیر وشر کی نئی اور روشن اقدار انسان پر روشن ہو جاتی ہیں۔ اور اسے خودی کی نئی اور تازہ منزلوں کا ادراک ہوتا ہے۔ وہ ایک مستحکم توانا اور حرکی وجود کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اس کے لیے عبادت کے معنی بدل جاتے ہیں اور وہ روایت کے بجائے ایک تخلیقی قوت بن جاتی ہے جو عارف کو اپنی مابعد الطبعی اور وجودی بنیادوں سے جوڑ دیتی ہے۔

اعلیٰ فن کا تعلق اسی شعوری کیفیت سے ہے۔ فنی اور شعری وجدان کے

سوتے اسی سے پھوٹتے ہیں اور جمال وجلال کی ایک نئی دنیا الفاظ میں ڈھل کر دنیا کے سامنے آجاتی ہے۔ یہ الفاظ اپنے آپ میں رنگ، موسیقی اور رقص اور معانی کی ایک بامعنی ترتیب اور ظاہر و باطن کے جلال و جمال اور حقائق اور معانی کی ایک کائنات ہوتے ہیں۔ شعری یا فنی وجدان اور تخلیقی عمل اور حقائق اعلیٰ کا ادراک عارف کا عمل ہے۔ جو وجود آگاہ نہ ہو وہ کسی تخلیقی عمل کا پیش کار نہیں ہوسکتا۔ دھندلے اور زنگ خوردہ آئینے میں چہروں کے عکس نہیں ابھرتے اور کہیں ابھرتے نظر آتے ہیں تو وہ واضح نہیں ہوتے اور اسی دھندلاہٹ کی طرح انتشار کا شکار ہوتے ہیں۔ یہ تیسرے درجے یا جعلی فن کاروں کی تخلیقات ہوتی ہیں۔

وجود آگہی بن جائے تو اعلیٰ فن جنم لیتا ہے۔ اور جب ایمان بصیرت یعنی نظر بن جائے تو عارف حقائق اعلیٰ کا مظہر بن جاتا ہے۔ یہی بات ابن عربی نے فصوص الحکم کے سارے مباحث اور نظریۂ اعیان ثابتہ میں کہی ہے۔ اعلیٰ فن اور تصوف یا اعلیٰ فن کار اور حقیقی صوفیا میں یہی چیز قدر مشترک ہے۔ انہیں حیات جاودان کا کچھ ادراک ہوجاتا ہے۔ اور وہ اس کے منور ومطہر ساغر کے کچھ گھونٹ پی کر مخمور ہوجاتے ہیں۔ جبھی تو حسن جاودان انہیں تخلیقی عمل کی طرف دھکیل دیتا ہے۔ اسرار کائنات اور ذات کا ادراک اس درجے پر پہونچے بغیر ممکن نہیں۔

یہ عمل شفافیت اور یکسوئی کا عمل ہوتا ہے اور اس میں روح، عقل، بصیرت اور بصارت متحد نظر آتے ہیں۔ اسی لیے یہ مسرت کا اعلیٰ لمحہ ہوتا ہے۔ لیکن ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اس کا اظہار شفاف اور راست طریقے پر ممکن نہیں۔ اس میں علامات کا ایک کلیدی کردار ہوتا ہے۔ یہ بھی ہے کہ حقیقت اعلیٰ علامتی صورت میں ہی سامنے آتی ہے اسی لیے ہمیں علامات اور تصورات اور پیکر خیال کے فرق کو سامنے رکھنا چاہیے ورنہ وجودی تجربات اور شعری پیکروں کی فہم اور معانی کا ادراک گنجلک بن جائے گا۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ عالم ذات اور عالم موجودات اپنی متغائر صفات کے

ساتھ عارف کے تجربے میں ایک ہو جاتے ہیں اور وہ ماوریٰ ادراک ہستی مطلق جو محیط کل ہے اسے ہر شے میں نظر آتی ہے لیکن اس کے باوجود اسے فانی اور لافانی کا احساس ہوتا ہے۔ یہی ادراک اس کے تخلیقی عمل کا محرک بن جاتا ہے اور وہ ایسی باتیں کہہ یا کر گزرتا ہے، جن کا خیال بھی عام انسان کے دل میں نہیں آتا۔

یہ حقائق سامنے ہوں تو کربلا ایک دائمی تخلیقی عمل نظر آتا ہے۔ اس کے مرکزی کردار ایسے فیصلے کرتے ہیں جو عام انسان کو خودکشی نظر آتے ہیں۔ حضرت حرؑ اس کی بہترین مثال ہیں۔ حقائق کا عرفان ان کے وجود کی گہرائیوں میں ایک ایسا نہ تھمنے والا اضطراب پیدا کرتا ہے کہ وہ فوج یزید کی کمان چھوڑ کر امام حسینؑ کے فدائی غلاموں میں شامل ہو کر تاریخ حق و باطل کا ایک مرکزی کردار بن جاتے ہیں۔ ایسا ہر دور میں ہوا ہے اور ہوتا رہے گا۔ جب یہی عرفان شعری قالب اختیار کرتا ہے تو اعلیٰ فن پارے سامنے آجاتے ہیں۔ جن میں 'مرثیہ' کی اپنی الگ شناخت ہے۔

کربلا ایک تاریخی اور زمانی حقیقت ہے جو اس کی داخلی اور غیر زمانی حقیقت یا اس نظریہ سے جڑی ہوئی ہے اور اسی میں پیوستہ ہے، جس کے لیے یہ معرکہ ہوا۔ یہ محض دو افراد، دو اقوام یا دو جماعتوں کے درمیان کوئی مفاد اور بالادستی کی جنگ نہ تھی بلکہ یہ جنگ اللہ کی زمین پر اس کے بتائے ہوئے نظام حیات کی تبلیغ اور دفاع کے لیے تھی، یہ نظام جو توحید کے بنیادی اصول پر استوار ہے اور جس کی عملی و معنوی تعلیم و تربیت اللہ کے فرستادہ انبیاؑ و مرسلین نے دی، اس تعلیم کی مکمل و مربوط شکل ذات وجد و جہد ختم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ توحید انسان کی وحدت و عظمت، آزادی و ذمہ داری اور اعتبار کا واحد اور حقیقی پیش کار ہے۔ یہ تمام استکبار، غرور و نفرت، استحصال اور دوئی اور غلامی کا منکر اور دشمن ہے۔ اس کی تعلیمات کا نچوڑ عدل ہے جو اس نظام حیات کو معنی عطا کرتا ہے۔

اس حقیقت کو جاننے کے بعد یہ سمجھنا مشکل نہیں کہ کربلا محض ایک سانحہ یا

المیہ نہیں، جو کسی داخلی یا بیرونی کمزوری کا نتیجہ ہے جو افراد و اجتماع کی اخلاقی پستیوں اور اعمال میں چھپی ہوتی ہے۔ کربلا کا ہر فرد کردار و عمل کا ایک سورج اور کہکشان ہے ان میں کوئی اخلاقی، روحانی اور وجودی کمزوری یا پستی نہیں۔ یہ اپنے آپ میں اعلیٰ اقدار، اخلاق، شرافت، علم، فہم و فراست، جرات و شجاعت، قربانی و ایثار اور صبر و رضا کا پیکر ہیں۔

کربلا ایک انتہائی اہم اور مہتم بالشان، اخلاقی، مذہبی، روحانی اور وجودی فیصلہ ہے جو ان تمام مضمرات و نتائج کو سامنے رکھتے ہوئے لیا گیا جن کا ایک ہلکا سا عکس انسان کی ہمت کیا اس کے پورے وجود کو توڑ دینے کے لیے کافی ہے۔

اس لیے اس کو محض ایک سانحہ اور المیہ کہنا ایک ظلم ہے۔

لیکن یہ المیہ ہے

یہ سانحہ ہے

تو پھر یہ سانحہ اور المیہ ہے کیا؟ اس نقطہ کو صرف عرفان کے ذریعہ سمجھا اور محسوس کیا جا سکتا ہے جس کا بیان عقل اور حواس اور عام الفاظ کے ذریعہ نہیں ہو سکتا، اسی لیے اس کے لیے ایک استعاراتی اور علامتی زبان کی ضرورت ہے۔ جو شاعری یا فن کی زبان ہوتی ہے۔ اسی لیے میں اعلیٰ فن کو عرفان کے مترادف مانتا ہوں۔

حق و باطل کے درمیان معرکہ ازل سے جاری ہے۔ اس کے کردار مختلف زمانوں میں بدلتے رہے۔ حق کے اعلان اظہار، بلندی اور قیام کے لیے باطل سے نبرد آزما قافلۂ شوق و سخت جان کا یہ سفر ازل سے جاری ہے اور یہی قافلہ روح زمانہ ہے، کیوں کہ یہ توحید، انسانی وحدت اور شرف، آزادی اور اعتبار کی آواز ہے اور یہی زندگی ہے اور اس کے مقابلہ میں باطل دوئی، استحصال، جبر و غلامی اور شکست وجود ہے۔ اس کے علم بردار موت اور تباہی کے سوداگر ہیں۔ اس قافلۂ شوق کے کردار یگانۂ روزگار ہیں۔ تاریخ انہیں مختلف ناموں سے یاد کرتی ہے، لیکن ان کی روح ایک

ہی ہے۔

ان کی آواز ہی وقت کی آواز ہوتی ہے۔ اس قافلۂ شوق کا ہر فرد مستقبل آگاہ ہے کیوں کہ وہ حق کا دیوانہ ہے اور حق کا عارف ہی عاقل و آگاہ ہوتا ہے۔ ان کا نشۂ شوق کسی بھی ظلم، سازش، لالچ اور دجل وفریب کے مقابل ایک مضبوط و محکم چٹان سے کم نہیں ہوتا۔

یہ اتنے معتبر وجود ہیں کہ ان کا سر ہمیشہ سر بلند رہا ہے اور کوئی تلوار انہیں جھکا نہ سکی اور نہ جھکا سکے گی۔ میدان عمل، عبادت، حقوق کی ادائیگی، علم وفضل اور انسان وخداشناسی میں یہ سر ہمیشہ بلند رہے اور جب میدان کارزار میں نیزوں اور تلواروں پر چڑھے تو یا تو نیزوں پر بلند رہے یا واحد خدا کے سامنے سجدے کی حالت میں بلند رہے۔ یہ میدان کارزار انسانیت کی معراج ہے یہاں پر قیام کا ہر لمحہ عین عمل وعبادت ہے اس طرح دیکھیے تو کربلا معبد حق بھی ہے اور محبت کا سبق بھی۔ کربلا زندگی اور موت کے درمیان معرکہ ہے۔ کربلا کی مٹی خاک شفا ہے۔ یہ تاریخ کا دل ہے اسی مٹی سے مستقبل کی انسانیت جنم لیتی ہے اور یہی افراد واقوام کے مقدر کا فیصلہ بھی کرتی ہے۔ اسی میں ہر زمانے کے فرعون وہامان ونمرود اور ابوجہل ویزید کا خاتمہ ہوتا ہے۔

یہ قافلہ شوق ازل سے ہے روانہ
کہتے ہیں اسے اہل نظر روح زمانہ
ہر دور میں ساتھ اس کے تھے افراد یگانہ
عنواں بدلتا رہا ہر پل یہ زمانہ
عنوان بدلتے رہے افسانہ وہی ہے
میکش نئے آتے رہے، پیمانہ وہی ہے
یہ مقتل شبیرؑ نہیں، معبد حق ہے
لب تشنگی صدق محبت کا سبق ہے

آواز اک آئی، یہ زمین کربلا ہے
انسان کی معراج یہی خاک شفا ہے
یاں زندگی و موت میں کل معرکہ ہوگا
فردا کے مقدر کا یہیں فیصلہ ہوگا
اس نیل میں فرعونوں کا پھر خاتمہ ہوگا
انسان کی قسمت کا یہیں تصفیہ ہوگا
یہ خاک نہیں سینۂ تاریخ کا دل ہے
فردا کا خمیر اٹھیگا جس سے یہ وہ گل ہے

(وحید اختر، کربلا تا کربلا)

کربلا کی ابتدا ہجرت ہے اور ہجرت کے مختلف معانی ہیں اور ہر معنی کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو حق و باطل کو جانتا اور سمجھتا ہو۔ ہجرت کے معنی محض ایک شخص کا اپنے وطن کو چھوڑ کر کسی دوسری جگہ جانا نہیں۔ یہ تو ہجرت کا آخری پڑاؤ ہے۔ کربلا کے معنی ہیں ظاہر سے باطن، فنا سے دوام، جہالت سے دانائی، تدبر، اور حق کی طرف سفر اور اس کا ہر پڑاؤ عرفان کا پڑاؤ ہے۔ حضرت معبود حقیقی اور اس کے فرستادۂ اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل و تکمیل میں اپنے گھر پہ قیام بھی ہے اور اس قیام کی بنیاد یقین و ایمان کی بلندی ہے جو انسان کو نفس مطمئنہ میں بدل دیتی ہے۔ نفس مطمئنہ کی ہر سانس اور ہر عمل ایک ہجرت ہے۔ موت کے بستر پر وہی روح سعید اطمینان کی نیند سو سکتی ہے جس کا ایمان و ایقان اور اطمینان تمام حدود کو پار کر کے عرفان ذات کا معراج بن چکی ہو۔ یہ روح سعید مہاجر اول کی ہجرت کے راستوں کو تحفظ دیتی ہے۔ یہی صادق الاقرار ہے، اور یہی ایثار و وفا کی ابتدا و انتہا۔ اور یہی اس کے پیغام حیات آفرین کی پیش کار بھی، اور اس کی حجت کو تمام کرنے والی بھی اور اس کے لیے اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لیے راضی برضا بھی۔

جہاد نفس بھی ہجرت ہے۔ کیوں کہ یہ انسان کو ہر مصیبت و ابتلا پر صبر کے لیے تیار کرتا ہے۔ لیکن ہجرت کو جب ایک بڑے تناظر میں دیکھا جائے تو یہ ایمان ویقین کی ہر سطح کی کسوٹی ہے۔

روشن تاریخ کے صفحات کو گردانئے تو پہلی ہجرت، ہجرت مدینہ ہے اور اس کو اس کے تمام نتائج و عوامل کے ذیل میں دیکھیے تو کربلا کی ہجرت اس کی انتہا بن جاتی ہے۔ کربلا تبلیغ، حجت اور قربانی کے درخشندہ اوراق کا نام ہے، جن کی نظیر تاریخ لانے سے قاصر ہے۔

کربلا کا عرفان عارف پر ہجرت کی حقیقت کو کھول دیتا ہے۔ کربلا ایمان وکفر کی کسوٹی ہے۔ یہ تسلیم و رضا کے معانی کا بیان ہے یہ عدل کا پیمانہ ہے۔ اس کا ہر مسافر صبر و رضا اور وفا کی تفسیر ہے۔ اس کی ہر اذان امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اعلان ہے۔ اس زمین پر کیا ہوا ہر سجدہ تسلیم و صبر و رضا کی انتہا ہے۔ کربلا آیت تطہیر بھی ہے اور حضرت امام حسینؑ کا آخری سجدہ بھی۔ یہ امام زین الساجدینؑ کی بیماری اور تڑپ کی امین ہے۔ تمام نعمت اور بعثت حق، تکمیل دین آدمیت، نور محمدی ﷺ کی قیامت تک رسالت اور نفس احمد ﷺ کی ولایت ہے۔ یہ پیمانہ حق ہے۔ یہ فقر حیدرؑ ہے اور یہی چادر تطہیر حضرت فاطمہؑ کا وقار ہے۔ کربلا صلح امام حسنؑ بھی ہے اور آپ کے خلاف زہر خوانی کی سازش مکروہ بھی۔ کربلا ذبح عظیم ہے۔ یہ موجہ خون حسینؑ کا امین ہے۔ یہ زینب الکبریٰؑ اور اہل بیت طاہرینؑ کے صبر و رضا و وفا کا مظہر اور ہدایت کا مرکز اور عین الیقین کی روشنی ہے۔ یہ شفیع المذنبین بھی ہے اور حلق اصغرؑ کی تشنگی اور شہادت کی مظہر و امین بھی۔ یہ یورش ظلمات میں روشنی کا بہتا ہوا سمندر ہے۔ یہ عدل وانصاف، انسانیت، علم، جذبہ حریت و سخاوت، طہارت اور حجت کی کسوٹی ہے۔ اس نے دنیا کو جنگ و امن کے اصول سکھائے اور ظلم و جبر و غلامی اور استحصال، شرک اور جھوٹی اور مکارانہ مذہبیت کے خلاف قیام سکھایا اور اس کا حوصلہ دیا۔ قافلۂ کربلا قافلۂ حیات ہے

اور اس میں شامل ہونے والا ہر فرد لافانی ہے۔

یہ شوق سفر بھی ہے اور منزل بھی ہے، طوفان بھی ہے اور ساحل بھی، یہ ہر زمانے اور ہر عہد سے ماورا ہونے کے باوجود ان میں شامل بھی ہے۔ اس قافلے میں انبیا و مرسلین اور اوصیا و اولیا شامل ہیں۔ اس قافلے کے سالار حضور ختمی مرتبت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت طاہرینؑ ہیں۔

قربانی کے تمام قافلے اسی ذی وقار قافلۂ سخت جان سے مل کر لافانی ہو جاتے ہیں۔ اس قافلہ کے شریک فقر، صبر، ابتلا، عدل اور شکر و رضا کے پیکر ہیں، ان میں بچے بھی ہیں اور بوڑھے بھی، جواں بھی ہیں اور چادر تطہیر کے سایہ رحمت کے چھاؤں میں پلنے والی شہزادیاں اور شہزادے بھی۔

یہ قافلہ زندگی کا وہ لافانی قافلہ ہے جس نے موت کے ذریعہ موت کو شکست دی۔ اور عرفان موت کو شکست دے کر بارگاہ ایزدی میں سرخرو ہونے کا نام ہے۔ یہی سرخروئی لافانی زندگی ہے۔

رثائی ادب اور مرثیہ کے پورے تناظر میں عرفان کے نتیجے میں کلی علیحدگی، اور جان نثاری کا پیکر حضرت عباسؑ کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ ذات الٰہی کی ہمہ جا موجودگی اور اس کے احکامات کی پابندی کا شعور غلامی کی ہر شکل کو روند کر آب حیات کی تلاش بن جاتا ہے۔ فرات کا پانی عارف کے لیے محض جسمانی پیاس بجھانے کا وسیلہ نہیں، بلکہ یہ رزم حق و باطل میں حیات ابدی کو پانے کی پیاس اور جستجو ہے۔ حسینؑ اس سلسلہ عرفان کا مرکز ہیں۔ اس لیے جو کردار اور جو پیکر ان سے جڑ جاتا ہے، اپنے آپ میں اس پوری داستان تخلیق اور رزم گاہ ہستی میں ایک تابندہ علامت اور استعارہ بن جاتا ہے۔ انیس، دبیر، نسیم، وحید اختر، ہلال اور ایسے ہی دیگر مشاہیر کے مراثی میں عباسؑ، پانی اور فرات ہزارہا تمثیلوں، داستانوں اور تخلیق اور معنوی پیکروں کی صورت میں سامنے آجاتے ہیں۔ جو انسانی نفسیات اور اس کے ہزاروں اتار چڑھاؤ اور

وجودی وروحانی کشمکش اور فیصلوں اور مصوری، موسیقی اور معانی کے اسرار ورموز سے پردے اٹھاتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ فن کار کا ذہن رسا ایک اعلیٰ معروض کے عرفان میں کھو جاتا ہے اور اس وقت یہ فانی اور محدود دنیا اس کے لیے بے وقعت ہی نہیں غائب ہو جاتی ہے اور وہ ایسے حقائق کی دریافت کرتا ہے، جنہیں اس دنیا کی فہم کے محدود مقولات میں سمجھا نہیں جاسکتا۔ ہاں 'کلام، یا 'الفاظ، کی داخلی وسعت اور گہرائی ان کو سمیٹ لیتی ہے۔ لیکن ان کو ظاہر نہیں کرتی۔ ظاہر ہے ان کو سمجھنے کے لیے پھر تلاش وجستجو کے نئے مراحل طے کرنے پڑتے ہیں، جو کبھی ممکن نہیں ہوتا کیوں کہ اعلیٰ فن ہر زمانے میں اپنی نئی وسعتوں اور معانی کے ساتھ انسان کے سامنے ظاہر ہوتا ہے۔ اس لیے اعلیٰ فن کبھی نہیں مرتا۔ یعنی موت ہمیشہ ان کو مارتی ہے جو ارفع نہیں ہوتے۔ یا علامہ اقبال کے الفاظ میں جن کی خودی ناپختہ ہوتی ہے۔ شہادت عرفان کا اعلیٰ مرحلہ ہے، اس لیے موت شہدا کو نہیں مارتی بلکہ ان کے لیے حیات ابدی کے در کھول دیتی ہے۔ اسی لیے شہادت عرفان و آگہی کی تحدید نہیں کرتی بلکہ اسے نئی وسعتیں عطا کرتی ہے۔

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ حقیقی عرفان نمو کا عمل ہے۔ جو زندگی سے مشروط ہے۔ یہ حیاتیاتی عمل ہے جسے کوئی ٹھہراؤ نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ عرفان سے روح کو مسرت اور سکون ملتا ہے، لیکن یہ سکون غیر فعالیت کا نہیں بلکہ ایک مربوط تخلیقی عمل کا مظہر ہے۔

عارف کا مسئلہ یا اس کی تمام کاوشوں کا مرکزی نکتہ یا محور عرفان ذات ہوتا ہے۔ عرفان ذات محض ایک مابعد الطبیعی مسئلہ نہیں بلکہ دینیات اور اخلاقیات سے بھی اس کا بہت گہرا تعلق ہے۔ اس کی بنیاد وجودی بنیاد کی تلاش ہے اور تلاش وتجسس ہمیشہ ایک علمیات کی متقاضی ہوتی ہے یوں ہمارے سامنے عرفان کو سمجھنے کے دو مقولات بن جاتے ہیں۔ ۱۔ مابعد الطبعیاتی اور ۲۔ علمیاتی۔ عرفان کی تمام جدلیات ان

ہی دو مقولات سے مربوط و متوازن ہے۔ اس جدلیات کا سب سے اہم پہلو تصوف کی دینیات اور اخلاقیات ہے۔ جو دین سے الگ نہ ہونے کے باوجود عام انسانوں کی دینیات اور اخلاقیات سے الگ ہوتی ہے۔ تصوف کی دینیات اور اخلاقیات کی بنیاد قرآن وسنت ہی ہے، لیکن یہ الفاظ کے بجائے ان کی روح پر استوار ہوتی ہے، اسی لیے ان کے اعمال اور اخلاق عوام سے الگ، یا ان کی فہم سے بالا ہوتے ہیں۔ حضرت حسن بصریؒ اور حضرت رابعہ بصریؒ کی خوف اور محبت کی دینیات اور جدلیات ایک اعلیٰ اخلاقی انقلاب کی مدعی ہے جو انسانی روح اور اس کی نفسیات کو جھنجھوڑ کے رکھ دیتی ہے۔ ظاہر ہے یہ عوام کے لیے بھی ہے، لیکن اس کا اطلاق کلی طور پر ان پر ممکن بھی نہیں۔ یہ دینیات، اخلاقیات اور اس کی جدلیات ایک خاص قسم کی وجودی جمالیات اور فنون لطیفہ کو سامنے لاتی ہے، جس کا اظہار عرفا کی شاعری، رقص، مصوری اور موسیقی میں ہوتا ہے۔ ان سب کا بنیادی محور 'نور'، اور اس کا تخلیقی عمل ہے۔ ان کا خدا کا تصور اور اس کی عبادت اور اس سے تعلق ان کی آگہی اور شعور سے مربوط ہے۔ شعور جتنا قوی اور گہرا اور آگہی جتنی شدید ہوگی، اتنا ہی ان کا عرفان ذات اس کی عبادت اور اس سے تعلق گہرا، بامعنی، مربوط اور وجودی ہوگا۔ اسی لیے یہ ساری کائنات ان کے لیے ایک مسلسل تخلیقی عمل یا وحی بن جاتی ہے۔ ان کی ساری توجہات وتصورات کا مرکز ذات اور روح ہے۔ اور روح کو وہ خدا کے امر کی صورت میں سمجھتے ہیں۔ انسان کے بغیر خدا کا فہم ممکن نہیں۔ یہ انسان یا روح کا تصور انہیں انسان کامل، یا روح کامل یا قطب یعنی مرکز کائنات کی طرف لے جاتی ہے۔ اسی لیے انسانی روح ان کے تمام علمیاتی واخلاقی مطالعات ومعروضات کا مرکز بن جاتی ہے۔ ان کا دائمی وظیفہ خدا کا علم وعرفان، اس کی آگہی وبصیرت، اس کی پہچان اور محبت اور عبادت ہے اور یہ ساری چیزیں انسان سے وابستہ اور اسی سے متعلق ہیں اور ان کی حتمی اور مکمل شبیہہ انسان کامل ﷺ ہے جو تمام انسانی صلاحیات اور فکر وسوچ کی انتہا اور نمونہ اعلیٰ ہے۔

اعلیٰ فن اور روحانی ہم آہنگی مماثل ہیں۔ اسی لیے قاری کو اعلیٰ فن کی صحیح فہم کے لیے اس نفسیاتی آہنگ پر آنا پڑتا ہے جو اس کے مماثل اور اس کی متقاضی ہے۔ اس سطح پر آکر تنقید تخلیق بن جاتی ہے اور فن بصیرت۔ نظر یا بصیرت یا دیدار انفرادی پرواز فکر اور تخلیق قوت پر منحصر ہوتا ہے۔ جس طرح روحانی حقائق کو دوسروں کی آنکھ سے دیکھنا ناممکن ہے اسی طرح اعلیٰ فن کو دوسروں کی سمجھ یا تفہیم سے سمجھا نہیں جا سکتا۔ یہ ایک موضوعی حقیقت ہے اس کا علوم یا تشریحات سے تعلق نہیں۔ وہ تو محض اس کے ان لطائف کو سامنے لاتے ہیں جو دوسروں نے بیان کیے ہوتے ہیں۔

مرثیہ ایک موضوعی یا روحانی تجربہ ہے۔ اس کو محض حواس سے نہیں سمجھا جا سکتا۔ اور نہ ان کے ذریعے اس کا معتبر بیان ہو سکتا ہے۔ اس کے لیے بصیرت کی ضرورت ہے اور بصیرت عقل اور حواس کے نہ تو ماتحت ہوتی ہے اور نہ وہ اس کو گرفت میں کر سکتے ہیں۔ مرثیہ کا تعلق کربلا سے ہے اور کربلا کا اندازہ عقل وحواس سے ممکن نہیں۔ عقل اور حواس تو کربلا کو خودکشی کہیں گے، کیوں کہ عقل تو محدود منفعت کو دیکھتی ہے۔ اس سے آگے بڑھنا اس کے لیے ممکن نہیں اور ایسا کچھ اس لیے نہیں کہ وہ ایسا ہی کرنا چاہتی ہے، بلکہ یہ ہے کہ وہ صرف اتنا ہی کر سکتی ہے کیوں کہ اس کے حدود بہت ہی محدود ہیں۔ لیکن بصیرت یا نظر اس جگہ سے اپنا سفر شروع کرتی ہے، جہاں عقل کی حد ختم ہو جاتی ہے۔

اس مسئلہ کو زبان کے حوالے سے بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ میرے خیال میں زبان کی چار سطحیں ہیں۔ سائنسی زبان جو سپاٹ ہوتی ہے۔ اور یہ اپنے معانی کو اپنے ساتھ ساتھ لئے چلتی ہے۔ اس زبان کی مختلف سطحیں نہیں ہوتیں اور نہ اس کی کوئی استعاراتی کائنات ہوتی ہے۔ اسی لیے اس کے علائم کے معانی یا لوازمات وتلازمات بھی سامنے واضح ہوتے ہیں۔

شاعری (وفن) اور مذہب کی زبان، یہ گنجلک اور مختلف کوائف، معانی،

حدود اور سطحوں کی حامل ہوتی ہے۔ اس لیے اس کی سمجھ یا فہم سادہ لغت اور قواعد زبان سے نہیں ہوتی۔ یہ اپنے آپ میں علامتی اور استعاراتی ہوتی ہے، اس لیے اس کی پرتیں کھولنے کے لیے نہ صرف الفاظ کے مختلف معانی کا ادراک اور تجربات کی گہرائی ہی کافی نہیں بلکہ تہہ در تہہ ان کوائف کی پرکھ اور فہم کی بھی ضرورت ہے، جو اس میں پوشیدہ ہوتے ہیں۔ چوں کہ اس کا تعلق مابعد الطبیعاتی، جمالیاتی، روحانی، وجودی اور اخلاقی قضایا اور مسائل سے بھی ہوتا ہے۔ اس لیے اس کو سمجھنے کے لیے ان کی تہہ در تہہ حدود، کیفیات اور مضمرات کو سمجھنا ضروری ہے۔ یہ بصیرت کی ابتدا ہے اور یہیں سے فن اور مذہب کی وہ طلسماتی کائنات شروع ہوتی ہے جو انسان کی اپنی مابعد الطبیعاتی یا روحانی بنیادوں میں پوشیدہ ہے۔

فلسفہ کی زبان: اس کا تعلق انسانی عقل سے ہے لیکن عقل جن مسائل کو گرفت میں لانا چاہتی ہے وہ اس کے بس کی بات نہیں۔ اسی لیے اعلیٰ فلسفہ یا تو بالآخر بے وقعت مادیت بن جاتا ہے یا شعریاتی زبان اختیار کرتے ہوئے روحانی بن جاتا ہے۔

اسطور کی زبان: اس کا تعلق انسان کی لاشعوری کائنات، خواہشات اور ان کے بیانات سے ہے۔ اس لیے یہ اکثر استعاراتی ہوتی ہے۔ لیکن اسطور کا تعلق اکثر مشرکانہ تہذیبوں سے رہا ہے۔ اسی لیے اسطوری کہانیوں میں روحانی و مابعد الطبیعی اور جمالیاتی وحدت کے اظہار کے بجائے، دیوی دیوتاؤں اور ماورائی طاقتوں کی باہمی یا ان کی روحانی، سماجی، جنسی اور سیاسی رقابت اور کشمکش کا بیان ہوتا ہے۔

عرفان اور مرثیہ کا تعلق زبان کے دوسرے طبقہ سے ہے۔ اس میں فکر اور تخیل مل جاتے ہیں۔ یوں تخلیق یا روحانی حقائق اور تجربات کے ادراک کا عمل شروع ہوتا ہے۔ لیکن عرفان اور مرثیہ کی زبان میں ایک فرق واضح ہے کہ عرفان میں جذبات اور احساسات کا کوئی عمل دخل نہیں جب کہ مرثیہ کا تعلق جذبات اور احساسات سے انتہائی گہرا ہے۔ لیکن مرثیہ یا کربلا کی انتہا عرفان یا دیدار پر ہی ہوتی ہے۔ اسی لیے

بہت دور اور دیر تک الگ الگ سفر کرنے کے باوجود یہ بالآخر مل جاتے ہیں۔ اور یہ فن کی معراج ہوتی ہے۔ فن جب بصیرت یا دیدار کے ہم پلہ اور مماثل ہو جائے تو یہ تخلیقی شاہکار بن جاتا ہے۔

فن محض فکری عمل نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک جذباتی اور احساساتی عمل ہوتا ہے اور اس کی سطحیں زمین یا انسان کے مادی وجود میں بھی پیوستہ ہوتی ہیں۔ جب کہ عرفان کا پہلا ہی درجہ زمین سے علیحدگی سے شروع ہوتا ہے۔ کربلا روحانی حقائق کی بازیافت کا معرکہ ہے اور مرثیہ اس کا بیان۔ اس میں آخر تک انسان زمین سے جڑا رہتا ہے۔ تنہائی، رت جگا، اندھیرا، بھوک، پیاس، سفر، آگ، خون، بچوں کا تڑپنا، رونا بلکنا، بیماری، خواتین کی بے کسی اور بالآخر گھر کا خالی ہونا اور معرکہ حق و باطل میں شہادت اور خدا کے سامنے سجدہ ریزی اور حاضری۔ یہ کربلا ہے۔ اس کی ابتدا ہجرت اور انتہا سجدہ ہے، یہ عرفان کی انتہا ہے۔

فن اس کا شعری یا لسانی تخلیقی اظہار ہے جو علامات اور استعارات سے اس کائنات کی مختلف سطحوں، کوائف، معانی اور حقائق کا ادراک اور اظہار کرتا ہے۔ مرثیہ نگار کا مطمعۂ نظر روحانی حقائق ہیں لیکن ان کے اظہار کے لیے وہ تخیل کے ذریعہ ایک ایسی کائنات تخلیق کرتا ہے جو انسانی وجود کو جھنجھوڑ دیتی ہے اور اس کے وجود میں انسانی جذبات و احساسات کی ایک ان دیکھی کائنات کو سامنے لے آتی ہے۔ یہ اظہارات جمالیات، اخلاقیات اور روحانی حقائق سے مزین ہوتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ یہ شاعر کی اپنی بصیرت یا کربلا کی اپنی فہم ہے، جسے ہم محسوس کرتے ہیں۔

اب یہ احساس کتنا گہرا ہے اس کا تعلق محض ہماری فہم اور بصیرت سے نہیں ہے، بلکہ اس طلسماتی کیفیت سے بھی ہے جو یہ فن پارہ ہم پر طاری کرتا ہے اور یہ کیفیت محض تصورات سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ اس کا تعلق ان الفاظ اور اس زبان سے ہے جس کا فن کار نے استعمال کیا ہے۔ الفاظ جتنے سادہ، بے ساختہ، شستہ، لطیف،

نازک، رنگین، ڈرامائی، مصورانہ، رواں اور نغماتی ہوں، اوران کا جتنا ماہرانہ چابکدستی سے استعمال ہوگا۔ اتنی ہی بڑی وسیع اور پراثر اور کامل شعری کائنات یا فن پارہ کی تخلیق ہوگی۔ تصورات ایک روح کی مانند ان الفاظ کے قالب میں حرکت کرتے ہیں۔ اسی لیے ہر بڑا فن پارہ الفاظ کی ایک ایسی کائنات ہوتا ہے جس کا کوئی مبدل نہیں ہوتا۔ ایسے فن پارے تخلیقی، بصیرت آموز اور مدبرانہ ہوتے ہیں۔

شاعری کا تعلق محض الفاظ اور تصورات سے ہی نہیں تاریخ کے مختلف دھاروں سے بھی ہوتا ہے، جو لاشعور سے پھوٹتے ہوئے شعوری سطح پر الفاظ میں مستور ہو جاتے ہیں۔ مرثیہ اس کی ایک مثال ہے۔ مرثیہ کا تعلق محض ایک یا چند اشخاص کی موت، اسیری، بھوک، پیاس اور تکالیف اور جبر سے نہیں بلکہ اس معرکہ حق و باطل سے ہے جو ابتدائے آفرینش سے خیر اور شر کے، درمیان جاری ہے، کربلا اس معرکہ آرائی کی انتہائی شکل ہے۔

بڑے فن کار یا مرثیہ نگار کو ان مصادر کا انتہائی گہرا شعور ہوتا ہے، جہاں سے اس کے تخلیقی سرچشمے جنم لیتے ہیں۔ عظیم فن ان مصادر یا ان کی یادداشت کی دریافت در یافت ہے۔ اب ان مصادر یا ان کی یادداشت کی سطحیں جتنی گہری اور واضح ہوں گی اور ان کا جتنا گہرا اور مضبوط شعور ہوگا، اتنی ہی ان کی سطح اظہار اعلیٰ ہوگی، بشرطیکہ یہ علامات واستعارات کے ذریعہ ایک طلسم کی صورت اختیار کر لیں، نہ کہ محض ایک بیانیہ بن جائیں۔ کیوں کہ بیانیہ اس تخلیقی بوجھ کا متحمل نہیں۔ اسی لیے اعلیٰ شاعری یا فن میں ایک پیغمبرانہ عنصر یا پرتو ہوتا ہے۔ اردو شاعری میں میر، غالب، میر انیس اور اقبال اس پیغمبرانہ ورثے کے حامل ہیں۔

زبان و بیان کے حوالے سے اگر مرثیہ کی بات کی جائے تو ابھی بھی اردو میں کوئی بھی مرثیہ گو شاعر انیس کی سطح کو نہیں چھو سکا۔ ہاں فلسفیانہ، مذہبی، اور تہذیبی تصورات کا فن کارانہ بیان یا دوسری شعری ہیتوں کا فن کارانہ استعمال کر کے جوش،

نسیم، آل رضا، ہلال نقوی، وحید اختر اور دوسرے کئی شعرا نے مرثیہ کے کئی نئے افق ترتیب دیئے ہیں۔ میں نے دبیر کا ذکر انیس کے ساتھ نہیں کیا، اس کی وجہ دبیر کی اپنی مخصوص زبان و آہنگ منفرد لہجہ اور بیان ہے، جس کے سرے سودا کی زبان سے ملتے ہیں۔ انیس اور دبیر مرثیہ کے دو الگ مکتب ہیں اور دونوں کے اپنے محاسن ہیں جو یہاں زیر بحث نہیں ہیں۔

شاعری انسانی روح کی داخلی آواز ہے۔ اس لیے ہر شاعری کسی نہ کسی سطح پر علامتی ہوتی ہے یا اس میں علامتیں موجود ہوتی ہیں۔ بڑے فن کار یا شاعر کا خاصہ صرف یہ ہے کہ اس کی شاعری، فن، فکر، تصورات اور علامات میں بے ساختگی ہوتی ہے۔ یہ بے ساختگی تجربات سے حاصل نہیں ہوتی وہ اس کو محض مہمیز دیتے ہیں۔ علامتیں روح کی زبان ہیں۔ اور یہ علامتیں اپنا اظہار آپ ہوتی یا بن جاتی ہیں۔ کربلا کشمکش حق و باطل کی علامت ہے اور مرثیہ اس کا فنی اظہار۔ فنی اظہار کی رفعت فن کار کی رفعت کی مظہر ہے۔ اور رفعت فن کا اندازہ اس کی علامتوں کے افق اور تناظر کی وسعت سے ہوتا ہے۔ علامات و استعارات اپنے آپ میں تخلیقی مظاہر ہوتے ہیں۔ جو کسی حقیقت یا شے کو چھپاتے نہیں بلکہ اس کو وسعت، گہرائی اور بلندی عطا کرتے ہیں۔ یہ اس کی تمام جہتوں کو ایک نقطہ کی صورت میں سامنے لاکر اس کے افق کو پھیلا دیتے ہیں اور اس کے تہہ در تہہ معانی کی جہتوں کو نئی سمتیں عطا کرتے ہیں۔ یہ بھی ہے کہ اعلیٰ حقائق کا اظہار محض بیانیہ یا الفاظ کے ذریعہ ممکن نہیں، ان کے اظہار کے لیے فن کار ایسے الفاظ کا انتخاب کرتا ہے جو ان کے معانی اور ان کی مختلف جہتوں اور سطحوں کو اپنے اندر (رنگ، شخص، شے وغیرہ) چھپانے کی قوت رکھتے ہیں، اور یہی الفاظ، اہم ہیں، یعنی وہ تصورات جو حقیقت کی اصل ہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ الفاظ بے قاعدہ اور الل ٹپ نہیں ہوتے ان کا انتخاب اور استعمال فن کار کے تمام ارتقائی عمل کا نتیجہ اور مغز ہوتے ہیں۔ ان میں ایک طرح کی پر اسراریت ہوتی ہے۔

اور یہی پراسراریت فن یا شاعری کو شفافیت، تسلسل، معنویت، اعتبار، آہنگ، ڈرامائیت، روانی اور بے ساختگی عطا کرتی ہے۔ یہ وہ خاموشی ہے جو اپنے اندر ایک محشر چھپائے ہوتی ہے۔

اسی حقیقت کو اقبال نے تجربہ کہا ہے، اور تجربہ حقیقت بینی، یا فریب سے آزادی یا آگہی اور عرفان ہے۔ حصار فریب، جہنم یا غلامی یا بے اعتباری ہے اور اس سے آزادی خلاقیت ہے۔ تخلیق اور فن اور تجربہ کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ لیکن تخلیق محض تخیل نہیں ہوتا۔ تخلیق حقیقت بینی اور آزادیٔ عمل کا نام ہے آزادیٔ عمل کی انتہا تخلیق ہے، مشابہت نہیں۔ تخیل کا وظیفہ انسان کو اپنی حقیقت کے قریب لاکر اسے شناخت عطا کرنا ہے۔ یعنی اسے عرفان عطا کرنا ہے۔ یہ عرفان روح کی حقیقت کا ادراک ہے۔ اور جب انسان اس سطح پر آجاتا ہے تو وہ اپنے لاشعور کی انتہائی سرحد پر پہنچ جاتا ہے، یعنی اسے وہ اولین وعدہ اور اقرار یاد آجاتا ہے جو اس سے اللہ نے الست بربکم کی صورت میں لیا تھا۔ یہ مرتبہ اسے کاملیت عطا کرتا ہے جو اعلیٰ اخلاقی اقدار میں پیوستہ ہے۔ یہ اقدار عالیہ فن یا تخلیق کی اعلیٰ سطح پر اسے اپنے اندر سے پھوٹتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں، باہر سے لادا ہوا کوئی بوجھ یا کوئی جبری ذمہ داری نہیں۔ یوں اس کی شخصیت ایک اعلیٰ اخلاقی شخصیت بن جاتی ہے۔ اس اعلیٰ شخصیت کا انتہائی اعلیٰ نمونہ خلق عظیم، یعنی حضور رسالتمآب ﷺ کی ذات اقدس ہے جو تمام انسانیت کے لیے نمونہ اور تمام اعلیٰ اخلاقی اقدار اور مراتب کی کسوٹی اور تقسیم کار ہے۔

اہل بیت طاہرینؑ اسی شخصیت کاملہ کی شاخیں ہیں اور اس حیثیت سے وہ تمام اقدار و میعارات عالیہ کا منبع اور کسوٹی ہیں۔ کربلا انہی اعلیٰ اقدار کی شناخت اور بازیافت کا مظہر ہے۔ یہ معرکہ عرفان کی انتہا کا عکاس ہے۔ مرثیہ اس عمل کی فنی بازیافت ہے۔ اور بازیافت عرفان کے بغیر ممکن نہیں۔ آگہی حقیقت کا روحانی ادراک ہے اور فن (مرثیہ) اس کا لفظیاتی اور تصوراتی بیان۔ یہاں پر مرثیہ کی علمیات کا مسئلہ سامنے

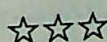
آ جاتا ہے۔

مرثیہ کی علمیات کا مسئلہ بنیادی طور پر اس حقیقی قوت سے وابستہ ہے، جس کا تصور اور اور جس کی اطاعت معرکۂ خیر وشر کے معیارات کا تعین کرتی ہے۔ جمال اور جلال اس تخلیقی قوت کی شناخت، استعارے یا پہلو ہیں۔ اور یہ بھی ہے کہ انسانی جذبات واحساسات اور عمل کا کوئی نہ کوئی مرکز ہے جو انہیں معانی عطا کرتا ہے۔ یہی وہ روحانی استعارہ ہے جس کے بغیر فن کا تصور نہیں ہو سکتا۔

مرثیہ کی علمیات کا ایک دوسرا اہم پہلو اس کی عمرانی اور تہذیبی جہتیں ہیں۔ یہ کوئی نری روحانی یا الہیاتی علمیات نہیں۔ اس کا تعلق محض انسانی روح سے ہی نہیں ہے بلکہ انسان کے ان دیگر مسائل کے ادراک سے بھی ہے جن سے دوچار ہو کر وہ کربلا کے روبرو ہو جاتا ہے۔ اس وقت اس کا ہر لمحہ ایک کربلا ہوتا ہے۔ اور جب وہ مسلسل کربلا کے میدان عمل سے گزرتا ہے تو اس کا ہیرو حسینؑ بن جاتا ہے۔ ایسا ہونا محض کوئی اتفاق نہیں۔ بلکہ یہ اس عمل کا ایک منطقی نتیجہ ہے۔ یوں مرثیہ کی علمیات محض دینیاتی نہیں بلکہ کائناتی بن جاتی ہے۔ کیوں کہ انسان کی داخلی وخارجی کشمکش محض مادہ کی سطح تک محدود نہیں بلکہ یہ روح کو بھی جھنجھوڑ کے رکھ دیتی ہے۔ اور روح ایک کائناتی صفات کی حامل حقیقت ومظہر ہے۔ انسان کے بغیر جتنی بھی اشیا ہیں، بشمول کائنات، حرکی وتخلیقی صفات کی حامل نہیں ہیں۔ یہ انسان کی وجودی کشمکش ہے جو ان کو معانی عطا کرتی ہے۔ اور یہ معانی اتنے ہی واضح، مضبوط اور بامعنی ہوتے ہیں، جتنا انسان کا ایمان اور اعتقاد مضبوط ہوتا ہے۔ وہ اپنے مضبوط ایمان کی بل پر ہی ہر قوت سے بے سروسامانی کی حالت میں نبرد آزما ہو جاتا ہے۔ اور اسی کے ذریعہ وہ خدا کی صفات کا حامل ہو کر اس کی پہچان اور رضا کو پاتا ہے اور اس کی روح اتنی بالیدہ، پاکیزہ اور مضبوط وتوانا بن جاتی ہے کہ وہ 'فنا' کے دائروں کو پھلانگ کر غیر فانی بن جاتا ہے۔ زیست ایسے افراد کے لیے معرکہ کرب وبلا ہے موت ان کے لیے زندگی نو کی دعا ہے۔

یہی کربلا کی روح ہے اور یہی تصوف کی روح بھی۔ یہ عرفان کا انتہائی مقام ہے اور اسی نکتہ پر پہنچ کر پیغمبر اور امام (قطب یا قطب الاقطاب یا اسرار النقطہ یا انسان کامل) فن کار کا تخلیقی اظہار بن جاتے ہیں۔ اور اسی نکتہ پر مرثیہ میں محبت، خون، آنسو اور خاک ایک ہو جاتے ہیں۔ اور یہی ارتکاز فن کار کی مذہبیت کی انتہائی شکل بنتا ہے۔

اس مقام پر مرثیہ انتہائی نفاست اور سادگی کا نمونہ بن جاتا ہے۔ جذبات کا طوفان اس کی اساس بن جاتی ہے جو انسان کے دل و دماغ کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔ یہ جذبات کا طوفان انسان کے اعلیٰ حقائق کو ہمارے سامنے لے آتا ہے۔ لیکن یہ جذبات سطحی اور سفلی نہیں ہوتے، بلکہ ان کی بنیاد، مرکز اور محور محبت ہوتی ہے جو کسی بہروپ، دھوکہ، تصنع اور غیر معتبر تشریح کو نہیں مانتی۔ محبت کا جذبہ وہ انتہائی اعلیٰ تصور اور لفظ ہے جو حکمت و دانش مندی کی روح ہے۔ رسالت اور کربلا اسی دانائی کا کونیاتی اور استعاراتی اظہار ہے۔ اور اس کی زبان بے پناہ لطیف، میٹھی اور سادہ ہے اور یہی روح کی زبان ہے۔ یہ اظہار ان کی شخصیت کا اظہار ہے۔ اور اس اظہار کی دوسری شکل دعوت ذی العشیرۃ بھی ہے اور کربلا میں امام حسینؑ کا اپنا تعارف بھی جو اپنے آپ میں حجت کا انتہائی مقام ہے، جس کی تہہ میں انسانوں کی محبت اور ان کی آزادی اور ان کے اعتبار کا پیغام ہے۔ فن میں جب یہی جذبہ ایک نازک خیال یا نازک خیالی کے مقام پر آجاتا ہے تو ایک اعلیٰ فن پارہ تخلیق پاتا ہے جو سادگی، شائستگی، اقدار، بیان و معنی اور فصاحت و بلاغت کا نمونہ ہوتا ہے۔ اس سطح پر کسی قسم کی تاویل ذات نہیں ہوتی فقط اظہار ذات ہوتا ہے کیوں کہ اس کے بعد چراغوں میں روشنی نہیں رہتی اور عرفان ذات اپنی انتہائی سطح پر پہنچ جاتا ہے۔

☆☆☆

(۹)

شعری تجربہ محض حسی تجربہ نہیں ہوتا اور نہ اس کا تعلق محض عقلی موشگافیوں سے ہوتا ہے۔ شعر میں وزن، بحر، ردیف اور قافیہ ایک فنی اور ساختی اور ہیتی ضرورت ہے۔ یہ اس کے حسن کو دوبالا کرتے ہیں۔ لیکن محض ردیف، قافیہ یا وزن کا استعمال شاعری نہیں کہلاتا۔ اعلیٰ درجہ کی شاعری اعلیٰ تجربہ کی کوکھ سے جنم لیتی ہے اور ایک طوفانی بہاؤ کے ساتھ صفحہ قرطاس پر پھیل جاتی ہے۔ اس میں الفاظ، اوزان، ردیف، قافیے اور ان کے اندرون میں پھیلی ہوئی موسیقی اور حسن اس تجربے کا ذریعہ اظہار بن جاتے ہیں اور اسی میں مستور ہو جاتے ہیں۔ اسی لیے اعلیٰ شاعری تہہ در تہہ معانی کی حامل ہوتی ہے۔

کربلا ایک انتہائی، اعلی روحانی وجودی تجربہ اور ایک آفاقی معرکہ ہے جس کا وجود المیہ اور اعلیٰ اقدار سے مزین اور معروف ہے۔ اس کے اظہار کے لیے ضروری ہے کہ یہ انسان کا داخلی، روحانی اور وجودی تجربہ بن جائے۔ یہ محض چند نفوس کی ایک بڑی طاقتور جابر عسکری قوت کے ساتھ چند گھنٹوں کی لڑائی نہیں ہے۔ یہ معرکہ حق و باطل ہے جو ازل سے جاری ہے۔ اس میں شامل افراد کے تجربات، احساسات اور اعلی اقدار کے قیام وتحفظ کے لیے جان نثاری، اگر کربلا کو بیان کرنے والے پر نازل نہ ہو جائیں یا وہ روحانی طور پر اس عمل میں شامل نہ ہو جائے، تو اس کا شعری اظہار کھوکھلا اور سطحی ہوگا۔ جب شاعر اس مرحلہ پر آجاتا ہے تو اسے کربلا، اس کے حقائق و معارف، اس میں شامل افراد کے کردار، وجودی کرب، روحانی معنویت وبلندی اور جان نثاری کا عرفان ہونا ایک لازمی امر ہے۔ اس مرحلہ پر کربلا اس کے سامنے ایک حقیقت کے طور پر ایک روحانی و وجودی وجسمانی وسماجی وتہذیبی تجربے کے طور پر سامنے آجاتا ہے۔ وہ محض ایک سامع یا تماشہ بین نہیں رہتا بلکہ اس معرکہ

خیر وشر میں شامل ایک وجود بن جاتا ہے۔

ایمان کی حقیقت ہی یہی ہے کہ جس شے پر ایمان ہو وہ انسان کے محض جسم یا خون میں شامل نہیں بلکہ اس کے وجود کا کل بن جائے۔ اسی لیے صوفیا جب اپنے تجربات کا اظہار انا الحق یا ما اعظم شانی جیسے الفاظ سے کرتے ہیں، تو دراصل وہ ایک ایسی حقیقت کا اظہار کرتے ہیں جو ان کے وجود کی مابعد الطبعی اور ان کے تمام تجربات کی بنیاد اور اظہار بن جاتی ہے، اور اس کی روشنی میں ان کا وجود کھو جاتا ہے جیسے سورج کی روشنی میں تاروں کا وجود۔ رسول اکرم ﷺ کا فرمان عالی شان کہ نماز ایسے پڑھو کہ جیسے خدا کو دیکھ رہے ہو اسی اعلیٰ حقیقت کا ایک مظہر ہے۔

ایمان جب اس مرحلہ پر آجاتا ہے تو انسان کا ہر عمل خدا کا عمل بن جاتا ہے اور یہ تجربہ و عرفان کی انتہا ہوتی ہے۔ معرفت یا عرفان محض ایک نفسیاتی توجیہہ یا عمل نہیں ہے۔ یہ ایک ایسا عمل ہے جو انسان پر حقیقت یا حقائق کے دروازے کھول دیتا ہے۔ حقائق کا تعلق اشیا یا اعمال کی حقیقت اصلی سے ہے نہ کہ ان کی سطحی تشریح و تعبیر سے۔ اسی لیے ان کلمات Utterances یا دریافتوں Inventions کے معانی تک جانا بھی ایک مشکل عمل ہوتا ہے۔ روحانی حقائق، یا لطائف اعلیٰ کا ادراک اور ان کی فہم تو بہت ہی مشکل ترین مسئلہ ہے، بعض سائنس دانوں کی دریافتوں تک پہنچنا بھی اتنا آسان نہیں ہوتا جتنا کہ ہم سمجھتے ہیں۔ آئنسٹائن نے جب اپنا نظریہ اضافیت پیش کیا تو وہ اس حقیقت کے اظہار سے نہیں چونکا کہ اسے سمجھنے والے اس وقت دنیا میں دو تین ہی لوگ ہیں۔ میرے کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ اعلیٰ فن یا اعلیٰ شاعری ایک معمہ یا شی لاینحل ہوتی ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی کنہہ یا اس کے مطالب تک پہنچنے کے لیے بھی اعلیٰ ادراکات کی ضرورت ہوتی ہے۔ کیوں کہ یہ یک رخی نہیں بلکہ تہہ در تہہ معانی اور تجربات کو اپنے اندر چھپائے ہوتی ہے۔

جب ہم مرثیہ کی بات کرتے ہیں۔ تو میرا ردیہ یہی ہوتا ہے۔ مرثیہ کہنا اور وہ

بھی کربلا جیسے موضوع پر ایک مشکل امر ہے۔ اس بات پہ غور کیجئے کہ مراثی تو بہت لوگوں نے لکھے، لیکن مراثی کی جو ہیت، معانی اور ان کے بیان کے لیے جن الفاظ واصطلاحات، استعارات وعلائم کا استعمال بڑے مرثیہ گوشعرا جیسے انیس اور دبیر نے کیا ہے کیا اس کی ایک ادنی سطح بھی عام مراثی نگار شعرا کے ہاں ملتی ہے۔ وجہ صاف ہے کہ ان کے تجربات اور حقائق کے ادراک واکتشاف کی سطح بہت پست ہے۔

جب میں مرثیہ کے بارے میں کبھی غور کرتا ہوں تو جناب سیدہ عالم علیہم السلام کا لکھا ہوا مرثیہ، مرثیہ کی معراج نظر آتا ہے۔ اعلیٰ شاعری محض الفاظ کا گورکھ دھندا نہیں ہوتی۔ اعلیٰ شاعری سہل ترین الفاظ اور صاف ستھرے بیان کی بنیاد پر اٹھتی ہے۔ گنجلک اور مبہم الفاظ کی مثال مضحک موسیقی Jaz Music جیسی ہے۔ لیکن سادہ الفاظ صاف ستھرے شیرین جھرنے کی طرح ہیں جو حسن وجمال، موسیقی، خودفراموشی، فرحت وتازگی اور لطف وشیرینی کو اپنے بہاؤ میں سموئے ہوئے ہوتے ہیں۔

کربلا اور شہادت محض خون بہانے یا جان ومال اور اولاد واحباب کو لٹانے اور مصائب وآلام کو برداشت کرنے کا نام نہیں ہے۔ بلکہ اس نظریہ اور اس سے وابستہ اقدار کی معرفت، ان کے تبلیغ، پھیلاؤ، اور قیام اور اس پورے نظریاتی علمیاتی وسماجی وقانونی نظام اور اس کے لیے اجتہادو عمل اور تاریخی عمل کا شعوری ادراک ہے، جو توحید کے شجر طیبہ کی جڑوں میں پوشیدہ ہے اور اس کے خلاف اٹھنے والے ہر رجعت پسندانہ طاغوتی نظام (جسے شرک کہا جاتا ہے) کے خلاف ہر سطح اور ہر محاذ پر قیام کا نام ہے۔

اس لیے جب تک توحید اور شرک یعنی نظریات اور اعمال اور ان کی جڑوں اور شاخوں سے پھوٹنے والی فصل یا نتائج کا ادراک اور ان کی معرفت ہر لحہ قلب وذہن ووجود وجسم میں موجود وموجزن نہ ہو، کربلا یا شہادت کی معرفت سطحی اور بے معنی ہوگی۔ اسی لیے کربلا زمینی بھی ہے اور زمانی بھی۔ لیکن اپنے عمل وکوائف کے لحاظ سے

یہ بالاخر زمین وزمان کے حدود سے بالا وارفع ہوجاتا ہے۔ اورایک تاریخی وزمینی عمل کے بجائے مابعد التاریخی، روحانی اوروجودی عمل بن جاتا ہے۔

اس کی معرفت جس ادب، یا فن کو پیدا کرتی ہے، اس کا تعلق انسان کے، وجودی، اخلاقی، روحانی، سماجی، تہذیبی اور مابعد الطبعیاتی مقولات، اقدار، اعمال، کرب ومصائب اور بالاخر سعادت اخروی سے ہوتا ہے۔

اگر یہ معرفت قلب ووجود اور نفسیات کی گہرائیوں میں سمندر کی طرح موجزن نہ ہوتو اس کا اظہار نہیں ہوسکتا۔ اور اگر کوئی ایسی کوشش کرتا بھی ہے تو وہ بے معنی اور سطحی ہوتی ہے کیوں کہ اس کا تعلق گہرے اور بامعنی ادراکات، تجربات واکتشافات سے نہیں ہوتا۔ اسی لیے وہ کسی اعلیٰ وارفع جمالیاتی فن پارے کو پیدا نہیں کرسکتا۔

اعلیٰ فن کا تعلق اعلیٰ جمالیاتی تجربات سے ہوتا ہے۔ اور یہ محض سطحی اور زمینی نہیں ہوسکتا اور نہ اس کا تعلق ان جیسی کوششوں سے ہوسکتا ہے۔

شرک کا خاصہ بے معنویت ہے، کیوں کہ یہ ہر عمل کو محض، جسم اور سطحی لذتیت میں محدود Reduce کردیتا ہے۔ اس کے علی الرغم توحید ہر عمل کو ایک مابعد الطبعی، روحانی اوروجودی نظام اقدار، لطائف اور ادراک سے جوڑ کر اسے بہت وسیع اور بامعنی بنادیتا ہے۔ یہ جسم سے انحراف نہیں کرتا اور نہ اس کی اہمیت سے منکر ہے۔ بلکہ جسم وروح کو مربوط کرتے ہوئے ان کی حقیقی حیثیات کا تعین کرتے ہوئے ان کے مرکز اعمال اور مطمع نظر Goal کو بہت ہی اعلیٰ سطح کا بنادیتا ہے۔ مغرب کی بے معنویت، کھوکھلاپن اوروجودی انتشار اسی مشرکانہ نظام اقدار اور سوچ کی پیداوار ہے۔ ان کا فلسفہ اور ان کی سیاست، معیشت، جمالیات اور اخلاقیات اور سماجی نظام اپنی تمام تر علمی سائنسی اور تیکنیکی ترقی کے باوجود اسی بے معنویت کا شکار ہے۔

اپنی تمام تر علمی، سائنسی، معاشی، تیکنیکی اور عسکری ترقی کے باوجود یہ تہذیب انسانیت کو نہ تو امن وسکون دے سکی اور نہ زندگی کا کوئی مقصد اور مطمع نظر جو اسے

اعلیٰ، انسانی روحانی اور وجودی حیثیت اور اس سے وابستہ تجربات اور مسرت وانبساط عطا کرتا۔

بایں وجوہ وہ اب فن کے ایک ایسے تجریدی ہیولا میں غرق ہوگئے، جو ایک گورکھ دھند ہے۔ اسی لیے پورے مغربی ادب میں مرثیہ کی کوئی اعلیٰ شکل کسی بھی دور میں نظر نہیں آتی۔ مشرقی مشرکانہ تہذیبوں اور شعری وفنی سرمائے کا حال بھی ایسا ہی ہے میرا ذاتی رویہ یہ ہے کہ مشرقی شرک اپنی کنہہ، شکل وصورت اور اطلاق میں یہودی شیطانیت کی مثل اور مغرب سے بہت زیادہ مکروہ ہے مرثیہ قربانی، ایثار اور صبر ورضا کا دوسرا نام ہے جو ایمان اور اس سے تعهد سے چشمہ شیرین کی طرح پھوٹتا ہے اور پوری انسانیت کو سیراب کرتا ہے۔ جو نظام اور سماج درندگی کی حد تک خود غرض ہو، وہ ان اقدار اور ان سے وابستہ جمالیاتی وفنی تجربات اور اکتشافات کا خوگر اور پیش کار کیسے ہوسکتا ہے۔

(۱۰)

تخیل ایک ہنگامہ خیز روحانی، نفسیاتی اور ذہنی قوت و کیفیت ہے۔ اس لفظ یا قوت و کیفیت کے مختلف اشخاص کے نزدیک مختلف معنی ہیں لیکن اس کے وہ معنی نہیں ہیں جو فلسفۂ محسوسیات Sensationalism میں لیے جاتے ہیں۔ بلکہ اس کے معنی ہیں روحانی حقائق کا ادراک یا ماورائی قوتوں اور حقائق سے ترسیل وابلاغ۔ اور جب ایسا ہے تو یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ ان حقائق کو اپنی کھلی آنکھوں سے دیکھنے والا رسوم ورواج، روایات اور جاہلانہ شدت پسندی اور انسانیت کش سیاسی وسماجی نظام کو قبول نہیں کر سکتا۔ وہ ان سے برسر پیکار ہو جاتا ہے اور ایسا کرنا اس کی ذمہ داری بھی ہے کیوں کہ وہ حقائق اور معارف کو مطلق حیثیت میں دیکھتا ہے نہ کہ اضافی حیثیت میں۔ وہ اس نظریہ علم سے بہت آگے نکل جاتا ہے کہ علم صرف اشیا کی باہمی نسبتوں یا علاقوں تک حدود ہے۔ وہ عقل کی سرحدوں سے بہت آگے نکل کر ان حقائق کا ادراک کر لیتا ہے، جن کا تصور عقل کے ذریعہ نہیں ہوسکتا بلکہ تخیل کے ذریعہ ہوسکتا ہے۔ یہ تخیل ہی ہے جو ہر شے میں خدا کو جلوہ گر دیکھتا ہے۔ عقل تو خدا کے وجود کو ہی ثابت نہیں کر سکتی، اس کے وجود کو ہر شے میں کیسے جلوہ گر دیکھ سکتی ہے۔ ایسے مقام پر عقل محوتماشائے لب بام، کے مصداق ہو جاتی ہے۔

تخیل کا کوئی نہ کوئی مدعا، معروض یا موضوع مشاہدہ تو ہونا چاہیے۔ غور سے دیکھیے تو اس کے لیے سب سے اعلیٰ معروض حقیقت ابدی وازلی کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے؟ فن کار اس حقیقت ابدی کو حسن اعلیٰ کے روپ میں دیکھتا ہے۔ جب کیٹس نے یہ کہا کہ حسن سچ ہے اور سچ حسن، تو اس نے ذات خداوندی کو اس کی ایک صفت کے ذریعہ دیکھا اور سمجھا۔

لیکن ایک پیغمبر اور فن کار میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ پیغمبر حقیقت ابدی کو محض حسن (یا محض صفت) میں نہیں دیکھتا، بلکہ اسے ایک ذات واحد، کی حیثیت سے جو تمام صفات کی حامل ہے دیکھتا ہے اور پھر تمام دنیا کی رہنمائی و ہدایت کا فریضہ انجام دیتا ہے۔ یہ عرفان کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے اور اس میں اس کا کوئی شریک نہیں ہوتا۔ اس کی نسبت سے دوسری تمام نسبتیں قائم ہوتی ہیں۔ اسی لیے صوفیا کا اپنا طریقہ عمل ہوتا ہے جو ان کی دینیات کو ترتیب دیتا ہے اور یہ دینیات عام انسانوں کے لیے کیا علمائے دینیات کے لیے بھی نا قابل عمل، نا قابل یقین اور نا قابل شہود ہوتی ہے اور اپنی مخصوص علمیات کی حدود پر استوار ہوتی ہے۔ جس کے تانے بانے عرفان اور وجدان سے بنتے ہیں۔

فن کار کا نظریہ کائنات اس کے تخیل اور نظریہ فن سے ترتیب پاتا ہے اس نکتۂ نظر کی روشنی میں جب ہم مرثیہ کی بات کرتے ہیں تو یہ بات قابل فہم بن جاتی ہے کہ مرثیہ نگار کے لیے کربلا اور حسینؑ اس کا تخیلاتی اظہار بن جاتے ہیں۔ وہ اسے پیغمبر اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے اقدار عالیہ کا حقیقی مرجع اور شارح سمجھتا ہے اس طرح حسینؓ خدا کے پیغمبرؐ کے حقیقی پیش کار اور مثالی نمونہ کی حیثیت سے سامنے آجاتے ہیں۔ مرثیہ نگار اس کے عمل میں خدا کے عرفان اور اس کی رضا کو دیکھتا ہے اور یہ عمل اس کے تخیل کا محور بن جاتا ہے۔ کربلا اور حسینؑ اس کے تخیل پر چھا جاتے ہیں۔ تخیل جو انسان کو فانی حدود سے باہر لے جاتا ہے، اسے کربلا اور حسین کی دنیا میں لے جاتا ہے جو اس زمین کی ہوتے ہوئے بھی اس سے ماورئ اور عقل کی گرفت سے باہر ہے۔ حضرت امام حسینؑ اقبال کے الفاظ میں 'ذبح عظیم، کا مصداق ہے لہذا کربلا اعتقاد، یقین اور اس سے تعہد اور وفاداری کا عمل ہے۔

اللہ اللہ بائے بسم اللہ پدر
معنی ذبح عظیم آمد پسر

غریب وسادہ ورنگین ہے داستان حرم
نہایت اس کی حسینؑ ابتدا ہے اسماعیلؑ

یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ علامہ محمد اقبال نے توحید اور شرک یا خیر وشر کے درمیان معرکہ آرائی کو جس بلندی اور وسعت سے دیکھا اور سمجھا اور 'ذبح عظیم'، اور 'داستان حرم'، کے استعاروں میں بیان کیا وہ ہزاروں دیوانوں اور فلسفہ ومذہب وتاریخ اور علم الکلام کی بحثوں پر بھاری ہے۔ وہ کربلا کو انسان اور شیطان کے درمیان کشمکش اور جدوجہد کا نقطۂ آخر کہتے ہیں۔ اس جدوجہد اور معرکے کا ابتدائی خاکہ حسینؓ کے جدامجد ابوالانبیا ابراہیم علیہ السلام نے عراق میں ترتیب دیا اور اسے پیغمبر اعظم وآخر صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے حسینؑ نے کربلا میں مکمل کیا۔ دونوں عظمت ماب شخصیتوں کے اعمال اور فیصلوں کو عقل نہ اس وقت سمجھ پائی اور نہ آج سمجھ سکتی ہے۔ یہ انتہائی اعلیٰ عرفانی، وجودی مذہبی فیصلے تھے، جو انھوں نے توحید وانسانیت کی حفاظت اور تبلیغ کے لیے کیے۔ تاریخ نے بڑی بڑی جنگیں دیکھی ہیں، جن میں ہزاروں لاکھوں فوجیں سامان جنگ اور شاہی کروفر کے ساتھ موجود تھیں، لیکن ابراہیمؑ جب آگ میں کود جاتے ہیں یا جب اسماعیلؑ کو اللہ کی راہ میں قربان کرنے کے لیے نکل پڑتے ہیں تو یہ ان کا انتہائی وجودی فیصلہ ہوتا ہے اور ایسا کرنا اور کسی دوسرے کے بس میں نہ تھا۔ اس میں آپ کا ساتھ صرف آپ کے اہل بیت اطہارؑ نے دیا۔

کربلا کے میدان میں جانے کا فیصلہ اسی طرح کا فیصلہ تھا۔ ہزاروں فوجوں اور ملوکیت کے تمام استبداد کے سامنے تنہا حسینؑ اور آپ کے مظلوم اہل بیتؑ واصحابؓ تھے۔

کیا تاریخ کسی ایسی دوسری جنگ کا حوالہ دے سکتی ہے۔ عقل اسے سمجھنے سے قاصر ہے۔ اس کا اندازہ اور بیان صرف فن کار کا ذہن رسا ہی کرسکتا ہے اور فن کار ہی ایسے حقائق کا اظہار کرتا ہے کیوں کہ وہ فریب خوردہ نہیں ہوتا۔ وہ تاریخ کے

ہزاروں سال کے سفر کو چند لمحوں، چند مصروں، یا چند شکلوں میں اتار دیتا ہے یوں تاریخ اور وقت اس کے ذہن میں ایک نقطے کی طرح سمٹ جاتے ہیں۔ یہ شعور و آگہی یا عرفان کا وہ لمحہ ہوتا ہے جب وہ ان حقائق کا ادراک اور پھر ان معارف کا اظہار اپنے فن کے ذریعہ کرتا ہے۔

یہ آزادی کا لمحہ ہوتا ہے۔ رسالت تمام جھوٹے خداؤں کے شکنجوں سے انسان کی آزادی اور ایک خدا کی خدائی کا اقرار ہے جو اس کے وجود کا اعتبار Authenticity ہے۔ یہ اعتبار (اقرار و انکار) شہادت اور موت سے مشروط ہے۔

کائنات کوئی میکانیکی تخلیق نہیں بلکہ یہ ایک حی و قیوم وجود کا مسلسل، زندہ، فعال اور تخلیقی عمل ہے۔ اس کائنات کو خدا کی تخلیق اور ملکیت ماننا اور سمجھنا انسانی نفسیات اور طریقہ عمل کو بدل دیتا ہے اور اس کا ہر لمحہ شہادت اور موت کے منظر میں بدل جاتا ہے یہ توحید ہے۔ یہی آزادی ہے۔ کیوں کہ توحید کا اقرار انسان کو تمام جھوٹے خداؤں اور طاغوت کے بنائے ہوئے ہر داؤ پیچ سے آزادی عطا کرتا ہے۔

اس کے مقابل شرک ہے۔ جو کائنات کو ایک جمود میں تبدیل کر دیتا ہے اور اس کا ہر عمل دوئی، تشدد، استحصال، بدی، قبح اور ظلم پر مبنی ہے۔ کیوں کہ یہ انسان کو یا تو ایک مشین کی حیثیت سے دیکھتا ہے یا اس کی تمام روحانی و مابعد الطبعی اخلاقی اور جمالیاتی حیثیات سے انکار کر کے اسے شیطان اور بدی کا غلام اور محور بنا دیتا ہے اور اسے خدائے واحد اور انسان کی عظمت و بزرگی اور آزادی کا منکر اور ان کا باغی بنا دیتا ہے۔ یہیں پر توحید اور شرک یا سچ اور جھوٹ اور حسن اور قبح کے درمیان معرکہ آرائی شروع ہو جاتی ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا بہ ابد
چراغ مصطفویؐ سے شرار بولہبی

توحید عرفان ہے کیوں کہ انسان عرفان کے ذریعہ ہی تمام تخلیق کو محبت پر

استوار سمجھتے ہوئے اسے ایک ایسا دائمی عمل سمجھتا ہے جو وحدت، معنی، اور امن وعدل سے بھرا ہے۔ جس کی کل شکل آہنگ اور جمال (حسن) کی صورت میں ابھر آتی ہے۔ اور یہ سکون اور رضا کی انتہائی کیفیت ہے۔ فن اسی عمل کا نمونہ ہے اور فن کار اس کا تخلیق کار۔

کربلا ہجرت، بھوک، پیاس، حجت، خون، آگ اور زنجیر وزنداں کے رنگوں سے بنی ہوئی توحید کی ایک شکل ہے۔ اس عمل کی اپنی کائنات ہے جس کی اپنی علامات، اقدار، اور اپنے استعارات ہیں۔ اس کی ابتدا 'لا' یعنی انکار ہے جو روحانیت و معنویت، اعتبار اور آزادی کا ایک منفرد تخلیقی آغاز سفر ہے اور جو حسن ازل کی رضا پر منتج ہو جاتا ہے۔

یہ سفر (یعنی کربلا) ایک اہم سوال سامنے لے کر آتا ہے کہ کیا حسن روح اور اقدار اور مادہ سے الگ کوئی شے ہے؟

مادہ کو اگر محض مادہ سمجھا جائے تو یہ حسن اور روحانیت کا انکار ہے۔ لیکن اگر اسے روح کی حرکت سمجھ لیا جائے تو اس سوال کے معنی بدل جاتے ہیں۔

شرک کا سارا فلسفہ اور میدان عمل مجرد مادہ تک محدود ہے یا اس کی ایک ایسی گھٹیا اور قبیح روحانی تصویر کشی جو محض بے لگام خواہشات اور ظلم وجبر کی کہانی بن کر سامنے آتی ہے۔ جو تقدس کو ایک درندگی اور حرص وہوس کا گندا کھیل بنا دیتی ہے۔

لیکن توحید میں مادہ روح کی ایک کیفیت بن کر خالق حقیقی کی تخلیقی فعالیت اور رضا کے نئے معانی اور تخلیقی ابعاد کے ساتھ سامنے آتا ہے۔

اسی لیے توحید علم، حسن اور عدل اور شرک جہالت بدصورتی اور ظلم واستحصال ہے۔ کربلا اسی علم، حسن اور عدل کے اظہار اور بڑائی کا اعلامیہ ہے۔

شرک کے تمام ابعاد فانی وقت سے مربوط ہیں۔ جب کہ توحید کے تمام ابعاد ماورائی اور خالص حرکت اور زماں خالص سے مربوط ہیں۔ اسی لیے یہ انسان کو لافانی بنا دیتا ہے۔ اس طور دیکھئے تو عرفان، زمان خالص اور آزادی کے مترادف ہے۔

لیکن عرفان کے معنی مذہبی شدت پسندی اور کٹ ملائیت نہیں۔ کیوں کہ عرفان کے معنی جہالت اور محکومیت سے آزادی کے ہیں۔ اور اس کا کھوکھلی مذہبیت شدت پسندی اور کٹ ملائیت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ جارحانہ تشدد ہمیشہ شرک کا شعار رہا ہے۔ اسلام کا نہیں، اسلام تو امن وسلامتی فکری ونظری آزادی، ترقی، فلاح اور سکون وترقی کا نقیب ہے، جبر کا نہیں۔ عرفان انسان کو ذہنی وروحانی بالیدگی، وسعت قلب ونظر، حلم، برداشت، محبت اور صبر ورضا عطا کرتا ہے۔

یہ اقدار اور اعمال انسان کو 'حیوانیت' سے آزادی عطا کرتے ہیں۔ یہی توحید کی تعلیم اور اس کا فطری تقاضا ہے۔ معرکۂ خیر وشر میں اس کا عملی اظہار کربلا کہلاتا ہے۔

لیکن عقل محدود اس مسئلہ کا ادراک کرنے سے قاصر ہے کیوں کہ وہ کسی نہ کسی صورت حواس سے مشروط ومحدود ہے۔ اس کا ادراک وجدان یا عقل خالص کے ذریعہ ہی ممکن ہے جو وحی کی ایک صورت ہے جو بالاخر وحی کلی یا پیغمبرانہ علم سے جڑ کر منزل پالیتی ہے۔

اسی لیے میں کربلا کو ایک محدود تاریخی واقعہ کی صورت میں نہیں دیکھتا۔ میں اسے ابتدائے آفرینش سے توحید اور شرک، عدل اور ظلم، آزادی اور غلامی، روحانیت اور شدت پسند کٹ ملائیت کے درمیان ایک جنگ سمجھتا ہوں، جن کے ہیرو ہر دور میں اپنا اپنا کام کرتے رہے۔ یہ حضرات پیغمبران عظام علیہم السلام اور ان کا قافلہ سخت جان ہے اور تاریخی واقعۂ کربلا اس قافلۂ سخت جان کا ایک روشن باب ہے۔ اس داستان کا ہیرو حسینؑ اور آپ کے جان باز ساتھی ختم الانبیاء ومرسلین رسالتماب حضرت محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے الگ نہیں ہیں بلکہ آپ ہی کے فرمان عالی شان کے مطابق آپ ہی سے ہیں۔ آپ کے بعد برپا ہونے والے ہر کربلا کا تعلق حسینؑ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قافلہ سخت جان سے ہے کیوں کہ وہی ان سب صالحین کا رہنما اور انہیں تحریک

عطا کرنے والا ہے اور یہی نبوت ورسالت کا تسلسل ہے۔نبوت ورسالت کی تکمیل اور خاتمہ آپ ﷺ کی ذات رسالتمابؐ پر ہوا، لیکن اس کی تبلیغ حسینؑ وزینبؑ اور آپ کے متبعین کے ذریعہ صور اسرافیل پھونکے جانے تک جاری رہے گی

بعد شبیر نئی بے وطنی کا ہے سفر
بعد عاشور بھی تشنہ ذہنی کا ہے سفر

(وحید اختر)

یوں ہر لمحہ، ہر دن اور ہر زماں ہر سطح پر یہ داخلی باطنی، اور خارجی اور روحانی اور مادی کشمکش جاری رہے گی، کل یوم عاشور و کل ارض کربلا اسی حقیقت کا نام ہے۔فن کار ان معرکوں کو اپنی روح میں اتار کر الفاظ، رنگ اور سروں میں پھیلاتے اور ڈھالتے جائیں گے۔اور حسن ازل کا ہر جلوہ، تخلیقی فعالیت کا ہر لمحہ اور عرفان اور معرکوں کے معنوی وروحانی حقائق کا ادراک نئی جہتوں کے ساتھ ہوتا رہے گا۔

تخیل زبان، رنگ، آواز اور اشارات میں اپنا اظہار کرتا ہے۔لیکن جب ہم زبان کی بات کرتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ خیالات کا برملا اور رواں اظہار سادہ، سلیس اور شستہ زبان میں ہی ہوتا ہے۔گہری فکر کا سادہ زبان کے لباس میں ہی زیادہ خوبصورت اظہار ہوتا ہے کیوں کہ گہری فکر کا تعلق انسان کی وجودی گہرائیوں سے ہوتا ہے۔انسان اپنے آپ کے ساتھ سادہ زبان میں بات کرتا ہے۔گنجلک زبان تکلفات وتصنعات سے مملو ہوتی ہے لیکن روحانی وجودی مسائل اور گہرائیوں کا تکلفات سے کوئی واسطہ نہیں۔سادہ زبان انسان کے معتبر اور قیمتی رویے کی جان بھی ہے اور پہچان بھی۔

تخلیقی فن کاروں کے اپنے مخصوص شعری موضوعات ہوتے ہیں اور ان کو ادا کرنے کے اپنے مناہج، رویے اور طریق بھی جو انہیں دوسروں سے منفرد بنا دیتے ہیں۔ان مناہج میں الفاظ کی بنیادی حیثیت ہے، کیوں کہ وہی ان کے موضوعات کو ادا کرنے کا ذریعہ ہیں، یہی الفاظ ان کے شعری آہنگ، موسیقی، زور بیان اور تصورات،

پیکروں اور معانی کی تخلیق کرتے ہیں۔ یہی ان کو ایک صورت Form عطا کرتے ہیں۔ ان کے فن پارے اور ان کی صورت کا وجود ان الفاظ کے مربوط نظام کے سوا کچھ نہیں۔

مرثیہ میں انتہائی سادہ اور سلیس مگر پرزور زبان کا استعمال انیس نے جس سادگی اور روانی سے کیا ہے، اسے اس زبان کی معراج کہا جا سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان کے مراثی کے مرتبہ کو آج تک کوئی دوسرا مرثیہ گو چھو نہ سکا۔ ٹھیک یہی چیز میر اور غالب کی غزل کی روح ہے۔ لیکن شاعری میں بلند آہنگی بھی ایک قدر ہے، جس کی اپنی ایک تخلیقی اور صوری اہمیت ہے۔ دبیر کی زبان اسی بلند آہنگی کا اظہار کرتی ہے۔

جدید مرثیہ گو شعرا میں جوش نے اسی زبان کا تتبع کیا ہے۔ وحید اختر نے انیس اور دبیر دونوں سے استفادہ کیا اور دونوں کی زبان کی آمیزش سے ایک نیا صوری اور صوتی آہنگ تراشا اسی لیے ان کے مراثی میں سادگی اور روانی بھی ہے اور بلد آہنگی بھی اور ایسا کرنا ان کی تخلیقی رو، عمل شعور اور کائنات معنی کی ضرورت بھی ہے۔

اعلیٰ شاعری میں ہمیشہ ایک تازگی اور نفاست رواں ہوتی ہے۔ تخلیقی عمل تصورات کی پیکر تراشی کا ایک نازک عمل ہے جو روانی اور سادگی سے مربوط ہے۔ لیکن یہ سادگی مختلف الجہت ہوتی ہے۔ زبان جتنی گنجلک اور پیچیدہ اور کرخت ہوگی تصورات کی تصویر کشی اور پیکر تراشی اور ان کا اظہار اتنا ہی یک رخا اور بھدا ہوگا۔

اس نازک عمل کو میر نے کارگہہ شیشہ گری کا نام دیا ہے۔ مرثیہ میں یہ عمل غالب اور انیس کے ہاں اپنی انتہائی لطافت و نظافت کے ساتھ فن کی بلندی پر ملتا ہے۔ جس زبان میں بچے کی جیسی سادگی اور کھلا اور سیدھا پن نہ ہو اس میں تصورات، خیالات اور پیکر تراشی اپنی شدت کے ساتھ نہیں ہوسکتی، حمد، نعت اور مرثیہ کی زبان میں اختصار Precision اور Suggestiveness poetic غیر معمولی تازگی اور ندرت کے ساتھ ملے ہوتے ہیں۔ زبان کا یہ سیدھا پن، سادگی اور

کھلا پن، نظافت ولطافت، معصومیت، اور تصورات اور پیکر تراشی کی انتہائی شدت، گہرائی اور گیرائی کے ساتھ ادائیگی اپنی انتہائی شکل میں صرف پیغمبر کے کلام کا خاصہ ہے۔......

مرثیہ کی زبان غزل اور شاعری کی دوسری اضاف کے مقابل اپنی ہیت، فکر اور تصورات اور پیکر تراشی کے عمل میں کلام پیغمبر سے نزدیک ہونی چاہیے کیوں کہ یہ ظلم وجبر، طاغوت، نفاق، ذہنی افلاس اور جسمانی وروحانی ناپاکی اور سیاسی، سماجی اور مذہبی جبر، اور انسانیت کش سیاسی ومعاشی نظام اور تصورات سے برسر پیکار پاک اور معصوم روحوں کے قیام کی تصوراتی ولفظی تخلیق وتصویر ہے۔

شاعر اس کائنات، ان معصومین اور ان کے بلند اصولوں سے جتنا جڑا ہوگا، اتنی ہی اس کی تصوری کائنات کی تصویر کشی بھی شدید، مختلف الجہت اور سادہ ہوگی۔ یہ زندگی اور زندگی سے مقابلہ آرا قوتوں کی تصویر کشی ہے۔ کربلا شہادت ہے، موت نہیں، کیوں کہ شہادت ایک کائناتی عمل ہے۔ یہ زندگی ہے اور زندگی معصوم، مقدس اور پاک ہوتی ہے اس لیے شہید مرتے نہیں ایک دائمی زندگی کو شہادت کے عمل سے پالیتے ہیں۔

کربلا اور مرثیہ بغاوت کا دوسرا نام ہے اور باغی وہی ہوتا ہے جو زندہ ہو اور زندگی کے معانی کو جانتا ہو۔ باغی ہمیشہ Visionary اور Imaginative ہوتا ہے وہ عقل اور حواس کا غلام نہیں ہوتا۔ اس کے تصورات وعمل کی کائنات ان سے ماورا المادرئی ہوتی ہے۔ جدید اردو شاعری کے منظرنامہ کی تین بڑی آوازیں جوش، فیض اور علی سردار جعفری ہیں۔ جوش رومانی شاعری اور انقلاب کی باتیں کرتے نظر آتے ہیں اور فیض اور جعفری کے ہاں واردات ذات روحانی، آفاقی اور اعلیٰ تخلیقی تجربہ نہیں بن پاتی، ان کی شاعری بالشویک انقلاب اور مزدور کی کھوکھلی داستان بن جاتی ہے۔ ان کے ہاں انسانیت کے مسائل اور المیہ کا محور محض مزدور ہے۔ یوں ان کا تخلیقی کینوس بہت ہی چھوٹا، کھوکھلا اور سطحی بن جاتا ہے اور یہ انسانیت کے مسائل اور المیہ کا کینوس نہیں بن پاتا اور اس کی کوئی روحانی، وجدانی، وجودی اور کائناتی اساس

اور تعبیر نہیں بن پاتی۔

وحید اختر کی شاعری کا کافی بڑا حصہ مراثی پر مشتمل ہے۔ ان کے مراثی کا منظر نامہ حسینؑ اور شہدا و اسیرانؑ کربلا کے حوالے سے پوری انسانیت کے روحانی، وجودی اور انسانی مسائل اور احساسات اور خوابوں کا بیان بن جاتا ہے۔ اس کا واضح عکس ان کی غزلوں اور نظموں میں بھی نظر آتا ہے۔ اس لیے ان کی شاعری کی تفہیم و تعبیر بھی اسی کے حوالے سے معتبر بن جاتی ہے۔

اس کی شاعری اور فکر میں کربلا محض ایک واقعہ نہیں بلکہ وہ بنیادی مقولہ ہے جس کے تناظر میں انسانیت بالعموم اور اس روحانی تہذیب کے تمام معانی اور تقاضوں کو بالخصوص سمجھا جاسکتا ہے جسے ہم توحیدی یا پیغمبرانہ تہذیب کہتے ہیں۔ یہ وہ استعارہ ہے جو اس کے تمام معانی و مطالب اور تقاضوں کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔ اس تہذیب کی بنیاد توحید ہے، جو تمام شرک، ظلم و جبر اور استحصال کی نفی ہے، جو وحدت انسان، وحدت کائنات اور وحدت خدا کے تصور کو پارہ پارہ کرتے، اور تمام اقدار عالیہ کو روندتے ہوئے انسانیت کو غلامی کی سیاہ زنجیروں میں جکڑ دیتا ہے۔ انسان کی معنویت اور اعتبار، اقدار عالیہ، انسان دوستی، اور سیاسی، سماجی، مذہبی (یعنی اجتماعی آزادی) اور انفرادی آزادی سے مربوط ہے۔ اسی لیے ان کی شاعری میں غلاموں، مجبوروں، محکوموں اور محنت کش عوام کا درد واضح ہے۔ وہ ان کی آزادی، اعتبار، معنویت اور حقوق کی لڑائی کو کربلا سے جوڑ دیتے ہیں۔ یوں ان کی شاعری جس کی رگ و پے میں مذہبیت Religosity دوڑ رہی ہے، انسانیت کی مذہبیت بن جاتی ہے۔ جس میں عارفانہ وجدانیت اور تخلیقی قوت کا احساس واضح ہے، داخلیت، کا ایک شدید احساس ان کی شاعری میں موجیں مارتا نظر آتا ہے۔ ان کی شاعری ایک نئی اور شدید قسم کی شاعری ہے، جس کی اہم خصوصیت آمد، اور تہذیبی کشمکش ہے۔ وہ روحانی باغی ہے جو تمام غیر انسانی نظریات پر حسینؑ اور آپ کے اصحابؓ کے حوالے سے بہت

زبردست وار کرتا ہے۔ ان کا فلسفہ حیات جسے وہ اپنی شاعری میں سمودیتے ہیں، آزادی، عدل، اور ظلم و جبر کے خلاف ایک محکم آواز اور غیر انسانی نظریات پر ایک زبردست تنقید کی صورت میں نظر آتا ہے۔ ان کے خیال میں کربلا اور مرثیہ جبری میکانیت اور انقلاب دشمن قوتوں کے خلاف ایک جہد مسلسل ہے کیوں کہ کربلا یوٹوپیائی انقلاب کی بے معنی داستان نہیں بلکہ یہ ایک علامت ہے حساس، باریک بین اور تخلیقی وروحانی انقلاب کی جو شر کے مقابل خیر کے قیام کا نام ہے۔ واضح اور بلند اعلیٰ اخلاقی اصولوں، اقدار اور طریقہ کار کی بنیاد پر شر پر خیر کی واضح فتح اس انقلاب کا خاصہ ہے۔ یہ انقلاب کسی بے معنی، فرسودہ اور اخلاقی اصولوں سے عاری طریقہ کار کو نہ تو اختیار کرسکتا ہے، نہ اس کی اجازت دے سکتا ہے اور نہ اس کی پزیرائی کر سکتا ہے اس لیے کہ اس انقلاب کے ماننے والوں کے لیے عزم صمیم، پر جوش اور والہانہ جدوجہد، ایثار اور صبر ورضا بنیادی شرائط ہیں۔ کیوں کہ ان کے بغیر نفرت، انتقام اور شر پر محبت فتح ہی نہیں پاسکتی، کیوں کہ وہ محبت ہی کیا جس کی بنیادوں میں عزم صمیم نہ ہو اور جس نے ایثار اور صبر ورضا سے اپنے آپ کو ڈھانپ نہ لیا ہو۔ یہ محبت جن تصورات کی بنیاد پر اپنی کائنات تعمیر کرتی ہے اس کا محور آزادی ہے جو علم اور عرفان اور نتیجتاً ایثار کے بغیر بے معنی ہے کیوں کہ محبت عطا کرنے اور دینے کا نام ہے، چھینا چھپٹی اور ظلم وجہل کا نہیں۔

وحید اختر کی شاعری میں انسان اور انسانیت کو قدر اول کی حیثیت حاصل ہے جس کے تانے بانے علم وعرفان، اعتبار اور آزادی سے بنتے ہیں۔ یہ تخلیقی، حرکی اور نمو پزیر ہے۔ وحید اختر کے تصورات، تخیلات، شاعرانہ اظہارات، اور پیکر کربلا سے وابستہ اور اسی میں پیوستہ ہیں۔ وہ جدید دنیا کو ایک نئی کربلا کے روپ میں دیکھتے ہیں، جو مسلسل جبر کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے۔ وہ ہر جبر کی تشریح وتعبیر اور اس کے مختلف معانی کا تعین کربلا کے حوالے سے کرتے ہیں۔

فن، زندگی، حسن اور حقیقت جیسے اہم مذہبی، مابعد الطبعیی اور سیاسی وفلسفیانہ سوالات کو بھی وہ کربلا کے مقولات میں دیکھتے ہیں۔ کربلا کی زمین، کربلا پر اترنے والا قافلہ اور کربلا کا خونین واقعہ اس کے جملہ تصورات اور تخیلات کو ڈھانپتے ہیں اور اسی سے اس کی شعری کائنات اور اس کے تلازمات پیدا ہوتے ہیں۔

یہی اس کی تخلیقی قوت ہے۔ وہ دوسروں کی طرح جھوٹ موٹ کے مستعار تجربات اور علامتوں سے کام نہیں چلاتے۔ ہر معتبر فن کار کی طرح اس کی علامتیں اس کی اپنی مٹی اور تاریخ سے ابھرتی ہیں اور یہی ہر بڑے اور معتبر فن کار کا طرہ امتیاز ہوتا ہے کیوں کہ ان کا لاشعور ان کی مٹی اور تاریخ سے جڑا ہوتا ہے یہی بات ان کی شعری کائنات کو ایک جدت عطا کرتی ہے اور ان کے شعری منظرنامے، محاسن اور بیانات کو سادگی، سلاست، گہرائی اور اعتبار عطا کرتی ہے۔

۱۔ جملہ انسانی اعمال کا کوئی نہ کوئی علت غائی یا مقصد اصلی ہوتا ہے۔ اعمال ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوتے ہیں۔ یا یوں کہیے کہ ایک عمل دوسرے عمل کا نتیجہ یا اس کی ابتدا ہوتا ہے اور اس سے دوسرا عمل شروع ہوتا ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے کہ اعمال کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ خدا کی واحد ذات ہی لا انتہا اور بے پایاں ہے اور لا متناہیت کی وصف صرف اسے اور اس کی صفات واعمال کو حاصل ہے کسی اور شے کو نہیں۔ کیوں کہ اگر ایسا مانا جائے تو دوسری اشیا کا لامحدود اور بے پایاں ہونا لازم آئے گا جو اپنے آپ میں ایک منطقی تناقص ہے۔

۲۔ انسانی اعمال کی منزل مقصود سعادت اخرویہ ہے، جسے امام غزالی سعادت حقیقیہ بھی کہتے ہیں کبھی کبھی وہ اسے صرف سعادت بھی کہہ دیتے ہیں۔ یہ مسرت کاملہ ہے۔ مسرت کاملہ سے مراد وہ مسرت یا مقصد ہے جس سے آگے کسی مقصد یا مسرت کا تصور ہی ممکن نہیں۔

انسانی اعمال اور خواہشات کے پورے تناظر میں امام غزالی کی سعادت کی

درجہ بندی بہت ہی اہم ہے اور اس سے اس کے انسانی نفسیات کے گہرے علم کا پتہ چلتا ہے۔ وہ سعادت کو مقصد اور ذریعہ، دونوں کی حیثیت سے دیکھتے ہیں، لیکن سعادت آخری، اس کے نزدیک تمام انسانی اعمال اور تمناؤں کی انتہائی منزل ہے۔ ہر سعادت دوسری سعادتوں سے جڑتی ہوئی اس کی طرف بڑھتی ہے اور بالاخر اسی سے جڑ جاتی ہے۔

۳۔ سعادت کا حصول محبت یا عشق ذات الٰہیہ میں پوشید ہے۔ محبت کا اظہار انسانی اعمال کے ذریعہ ہوتا ہے لیکن عشق الٰہی کی شدت انسان کے عرفان الٰہی پر منحصر ہے، جس کا عرفان یا جس کا علم جتنا گہرا ہوگا ہی اس کی محبت بھی اتنی ہی شدید ہوگی۔ اگر دیکھا جائے تو اس دنیاوی زندگی کا انتہائی مقصد علم ہے کیوں کہ یہ عشق حقیقی کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اور اسی حیثیت سے علم، خیر کل، کے دائرہ میں آجاتا ہے۔ خیر اور علم دونوں اللہ کی صفات ہیں جو دوسری صفات الٰہیہ کی طرح ہر صفت الٰہی سے جڑی ہوئی ہیں۔ علم 'خیر کل' اس وقت بن جاتا ہے جب اس کے ذریعہ انسان حقیقت اشیا یا علم اسما یا تصور اشیا کو پالیتا ہے یہ عبادت ہے اور عبادت ہی انسان کا مقصد تخلیق ہے۔ لیکن یہ علم، علم المعاملہ نہیں جس کا تعلق محض اُمور دینا سے ہے بلکہ علم المکاشفہ کہلاتا ہے کیوں کہ مقصد تخلیق کا شعور وانکشاف علم المعاملہ یا عقل کے ذریعہ ممکن نہیں، کیوں کہ اس کی حدود محدود و متعین ہیں۔ شعور وانکشاف کا یہ عمل وجدان سے متعلق ہے جو مہناج عرفان کا دوسرا نام ہے۔ امام غزالی، مولانا رومی، ابن عربی، شیخ احمد سرہندی اور اقبال نے اس حقیقت کا برملا اظہار اپنی تخلیقات میں کیا ہے۔

(۱۱)

عصری آگہی، مرثیہ اور انیس

میں مشہور فلسفی جی۔ای۔مور (Ge Moore) کے اس بیان سے بات شروع کرر ہا ہوں کہ کچھ سادہ سوالات دیکھنے میں انتہائی مبہم ہونے کے ساتھ مختلف الجہت ہوتے ہیں۔ان کے جواب دینے میں اختلافات اور پریشانیاں اس لیے پیدا ہو جاتی ہیں کہ ہم ٹھیک طرح یہ سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں کہ ہمیں کس سوال کا جواب دینا ہے، یا کس مسئلے کی تحلیل (Analysis) کرنی ہے۔

مسئلہ یہ بھی ہے کچھ سوالات سوالات ہی نہیں ہوتے اور ہم خواہ مخواہ ہی انھیں سوال سمجھتے ہیں اور ان کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ یا ان کی تحلیل کرنا چاہتے ہیں، یہ سمجھے بغیر کہ یہ سوالات ہی نہیں ہیں اور ان سوالات میں ایک داخلی تناقض ہے، جیسے یہ سوال کہ کیا خدا اپنے جیسا یا ایک دوسرے خدا کو پیدا کرسکتا ہے حالاں کہ یہ بات واضح ہے کہ ایسا کہنا ہی ایک ایسے بیان کو سامنے لانا ہے جو بیان ہی نہیں ہے۔ کیوں کہ خدا کا وجود اس حقیقت کا اطلاق کرتا ہے کہ وہ ازلی وابدی ہے اور کسی کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے۔ کیوں کہ کسی چیز کا پیدا ہونا ہی ہے اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ ازلی نہیں اور نہ اپنے آپ میں مکمل ہے۔ اور نہ واجب الوجود ہے، کیوں کہ جو شے پیدا کی جائے یا پیدا کی جاسکتی ہے وہ واجب الوجود نہیں ہوتی اور تصور وحقیقت خدا سے وابستہ ان تمام شرائط کو ختم کر دیتی ہے، جو اس کے واجب الوجود اور یکتا اور ازلی وابدی ہونے کی دلیل ہیں کیوں کہ جو شے پیدا کی جائے وہ کسی کی پیدا کی ہوئی ہوتی ہے۔ اور اس کا پیدا کرنے والا اس سے قوی اور اس کا خالق اور اس کی تمام شرائط

اور کیفیات Conditions کو پیدا کرنے والا ہے۔ یہ اور اس طرح کے کئی سوالات، جنھیں فلاسفہ اور متکلمین نے بڑی اہمیت دی اور ان پر خوب بحثیں کیں اپنے آپ میں ہی 'بے معنی' ہیں اور کسی 'بے معنی' بات یا شے یا مقولہ کی کوئی تشریح نہیں کی جاسکتی اور نہ ہوسکتی ہے کیوں کہ وہ اپنے آپ میں بے معنی ہے۔ اس اہم نقطہ کی طرف مور نے توجہ دلائی ہے۔

یہ اختلافات ختم بھی ہوں گے کہ نہیں، اس کا جواب تو میں نہیں دے سکتا البتہ اتنا کہہ سکتا ہوں کہ تحلیل بجائے خود ایک بہت ہی مبہم اور مشکل عمل ہے۔ تحلیل کسی بھی متشددانہ یا متعصّبانہ یا یک رخے عمل اور تشریح کو قبول نہیں کرتی۔ مور نے اپنی کتاب Principia Ethica میں Naturalistic Fallacy کے ذیل میں اسی رویے اور اس سے پیدا ہونے والے مسائل پر بحث کی ہے۔ مغالطے یا تشریحی مغالطے پیدا ہی اس لیے ہو جاتے ہیں کہ ہم صرف ایک طرز استدلال، یا ایک راہ، ایک فلسفہ یا ایک اصطلاح کو حتمی مان کر چلتے ہیں۔

میں نے اس بات سے بحث کی ابتدا اس لیے کی کہ مرثیہ اور عصری آ گہی کی جو خود ساختہ اور محدود تشریحات کی گئی ہیں وہ ہزاروں مسامحوں کو جنم دیتی ہیں۔

میں کچھ قیود اور تحفظات کے ساتھ عصری آ گہی اور مرثیہ کو ایک آفاقی تخلیقی مظہر مانتا ہوں، لیکن جب عصری آ گہی کو مغربی تہذیب اور تحریکات کے ذیل میں سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے یا ہمارے ادب اور فن پر ان کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اسے محض ایک مغالطہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتا ہوں، کیوں کہ مغربی تہذیب اور مغربی فلسفوں کا اپنا ایک الگ اور مخصوص رویہ اور دائرہ کار ہے اور یہ اپنی انواع Categories میں محدود ہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ہم انھیں کیوں اپنی تہذیب، اقدار اور فنون پر چپکا دیں۔

ان مسائل پر غور کرتے ہوئے اکثر میرے ذہن میں یہ سوالات پیدا ہوتے

ہیں کہ:

۱۔ کیا ہماری اپنی کوئی شناخت ہے؟

۲۔ کیا ہماری اپنی کوئی شعریات ہے؟

۳۔ کیا مغربی اصطلاحات کے ذریعے اپنے اقدار اور فن کو سمجھنے کی کوشش ہمیں مغالطّوں میں نہیں ڈال رہی ہے؟

۴۔ کیا مغرب کی تاریخ، مسائل اور ان کے حل اور ہماری تاریخ، مسائل اور ان کے حل میں کوئی مماثلت ہے؟

یہ مسئلہ کہ عصری آگہی کیا ہے اور اس کا ہمارے فن سے کیا تعلق ہے؟ اسی مسئلے سے ملحق ہے۔

عصری آگہی کی صحیح تفہیم اور فن یا شاعری سے اس کے تعلق کی نوعیت اور مضمرات کو جاننے کے لیے لفظ ''آگہی'' کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ ہمیں ''حقیقی'' Real ''غیر حقیقی'' Unreal کی دہلیز پر کھڑا کر دیتا ہے۔ اگر ہمیں ان امتیازات کو سمجھنا ہے تو ہمیں تحلیلی طریقہ کار کو اختیار کرنا ہوگا۔ کانٹ (Kant) اور منطقی اثبات پرستوں (Logical Positivists) نے اس نکتے کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے۔ میرے کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس تحلیل کے ذریعہ ہم آگہی کا کوئی نظریہ اختراع کریں، بلکہ صرف یہ ہے کہ ہم Factual Judgmentes یعنی حقیقت پر مبنی فیصلے اور Empirical Judgmentes یعنی ادراک حسی پر مبنی فیصلے میں فرق کریں اور اس طرح فن اور شاعری اور ان کی مختلف جہات کی صحیح فہم حاصل کر سکیں۔

سائنس کا معاملہ الگ ہے۔ فلسفہ، شاعری اور مذہب کو اس کے ذیل میں نہیں سمجھا جا سکتا کیوں کہ ان کے دائرہ کار اور طریقۂ کار الگ ہیں اور لازماً ان کے مناہج بھی الگ ہیں۔ لیکن یہ بھی ہے کہ ان کو کلی طور پر الگ نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ

سائنس کا بھی دعویٰ ہے کہ اس کا تعلق حقیقت یا حقائق سے ہے۔ لیکن یہ بات پریشان کن ہے کہ سائنس اور فلسفہ، شاعری اور مذہب نظری شعور Theoretic consciousness کا اظہار ہیں اور ان کا تعلق ان فیصلوں سے ہے جن کا اظہار لفظوں میں ہوتا ہے۔ یعنی وہ گفتگو پذیر (Speakable) ہیں، یا جن کا کسی نہ کسی حد تک ابلاغ ممکن ہے۔ اس کے برخلاف فطری شعور نظری ہے، عملی نہیں۔ کیوں کہ اس کو اس کے اظہار سے پرے بھی محسوس کیا جا سکتا ہے اور سمجھا جا سکتا ہے۔ علاوہ بریں، فطری شعور کا اپنا Believed Content یعنی اعتقادیاتی مافیہ ہے، جس کو محض سمجھا نہیں جاتا اور جس کے معنی محض بیان نہیں کیے جاتے، بلکہ اس کا تعلق ایمان یا عقیدے سے ہے۔ اس لیے اس میں یہ مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے یہ کہنے اور سننے والے کا عقیدہ بھی ہے۔

لیکن اعتقادیاتی مافیہ میں کوئی ایسی بات نہیں ہو سکتی جس کا وجود ناممکن ہو، جیسے Squared circle یعنی دائرہ مربع۔ یہ لفظ نہ بولا جاتا ہے اور نہ اس کو سمجھا جا سکتا ہے اور نہ اس کی کسی صورت تفہیم یا صورت گری ممکن ہے۔ اس لیے یہ فطری شعور کا حصہ بن ہی نہیں سکتا۔ لیکن ملحوظ رہے کہ سچ ہی نہیں، جھوٹ بھی فطری شعور کا حصہ ہو سکتا ہے کیوں کہ اس کا ایک متن ہوتا ہے جس پر عقیدہ رکھا جاتا ہے یا رکھا جا سکتا ہے۔

فطری شعور علم نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اس کا تعلق محض اس عقیدے سے ہوتا ہے کہ کوئی ایسی شے ہے جس کو جانا جا سکتا ہے۔ علم، حقیقی یا ممکن حالات یا اشیا کی صریح آگہی کا نام ہے۔ نظری شعور میں کوئی چیز واضح نہیں ہوتی۔ اس میں اخفا کسی نہ کسی حالت میں موجود رہتا ہے کیوں کہ اس میں اشیا یا حالت یا کوائف کی فہم ہوتی ہے، ان کا علم نہیں ہوتا ہے۔

نظری شعور کی چار مختلف جہتیں یا حیثیتیں ہیں:

تجرباتی، ادراکی، یعنی Empirical

معروضی، یعنی Objective

روحانی، یعنی Spiritual

ماورائی، یعنی transcendental

ان میں پہلی اور دوسری کا تعلق کلی طور پر سائنس سے ہے۔ سائنس کی نوعیت literal thought یعنی لغوی اور غیر استعاراتی فکر کی ہے۔ یہ ہمیں حقائق کے متعلق اطلاعات فراہم کرتی ہے۔ ان اطلاعات کی اپنی معنویت ہے لیکن یہ اطلاعات علامتی نہیں ہوسکتیں۔ شاعری، مذہب اور فلسفہ کا میدان علامتی اطلاعات ہیں۔

خالص اشیاء (Puer object) جنھیں ہم افلاطون کی زبان میں تصور idea یا Form کہہ سکتے ہیں علامت بن جاتی ہیں۔ یہ مابعد الطبیعیات کا مسئلہ ہے، لیکن یہاں یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ مابعد الطبیعیاتی تصورات اپنے آپ میں موجود تو ہوتے ہیں لیکن امر واقعہ Fact کی علامت نہیں بن سکتے، یہ محض ان متون کی علامت بن سکتے ہیں جن پر ایمان لایا جاسکتا ہے۔ یا جن کے ذریعہ حقیقت کو سمجھا جاسکتا ہے، اس کا ادراک ہوسکتا ہے، یا اسے محسوس کیا جاسکتا ہے۔

یہ آگہی کا معاملہ ہے۔ آگہی کا تعلق ہمیشہ ''میں'' سے ہوتا ہے اور اس کا سارا تعلق درون بینی introspection سے ہے اور یہی موضوعی اعمال یا روحانیت کی روح اور نچوڑ ہے۔ اگر ہم غور سے دیکھیں تو روح کی درون بینی کہ جو کچھ ہم محسوس کر رہے ہیں، یا سمجھ رہے ہیں، محض اتنی ہی نہیں ہے۔ اس کے توسط سے ہم اور بھی چیزوں یا حقائق کو سمجھ لیتے ہیں۔ اس مسئلے کی تین سطحیں ہیں۔

(الف) تھیم لذاتہ کی آگہی

(ب) دوسرے موجودات کی آگہی

(ج) ورائے شخص overpersonal self کی آگہی، جسے ہم موضوعی یا روحانی آگہی کی مذہبی صورت کا نام دے سکتے ہیں۔

اب ہم یہ بہتر طور پہ سمجھ سکتے ہیں کہ علم، علم کی دروں بینی ہے یعنی علم کے اندر داخل ہونا، یعنی اس بات کا ادراک کہ جس بات پر الف کا ایمان ہے اس کی اسے آگہی ہے۔ اس سطح پر علم اور آگہی میں فرق مٹ جاتا ہے۔ حقائق جن کا معاملہ سائنس سے ہے، ان کا ہو بہو اظہار یعنی لغوی اظہار ممکن ہے۔ لیکن سچائی کا اظہار صرف علامتوں میں ہوسکتا ہے، کیوں کہ الفاظ اس کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتے۔ اور چوں کہ سچائی اپنے آپ میں موجود ہوتی ہے، اس لیے اس کا ابلاغ تجربات اور تجرباتی مفاہیم سے ہی ممکن ہے۔ یہ کسی شے کا ادراک نہیں بلکہ یہ معروضیت کی ایک شکل ہے۔ یہ تجربات کا نچوڑ ہوتا ہے۔ یہ سائنس کی طرح کسی شے کا معروضی بیان نہیں۔ اس کی حیثیت موضوعی ہے۔ شاعری، مذہب اور فلسفہ میں غلط کا امکان وہاں شروع ہو جاتا ہے جہاں ہم حقیقی factual اور موجود بذاتہ Self subsistent یا موجود اور معروضی میں فرق بھول جاتے ہیں۔ جب یہ بات محسوس ہوتی ہے کہ موجود ہم سے غیر نہیں ہم یہ بات مانتے ہیں میں اس کو جانتا ہوں، بہت نزدیک سے جانتا ہوں، تو ہم پر انکشاف ذات اور انکشاف حقائق ہوتا ہے۔

لیکن یہ خیال رہے کہ حقیقت کا شعور ممکن ہے۔ اس سے آگہی ہوسکتی ہے، لیکن اس کو معروضی طور پر سمجھ نہیں سکتے۔ یہ صرف موضوعی حیثیت میں ہی ممکن ہے، کیوں کہ معروضیت، منطق یا منطقی مناہج سے وابستہ ہے۔ یہاں دلائل اور استدلال سے کام لیا جاتا ہے۔ عام سطح پر دیکھا جائے تو علم محض اشیاء میں فرق اور ان کی کیفیات وخواص جاننے کا نام ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ کسی بھی شے کا علم اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ ایمان یا یقین، اور اس شے کے درمیان جس پر ایمان یا یقین ہے، فرق ہے۔ فرق کی آگہی علم کا ایک لازمی عنصر ہے، لیکن اصل

حقیقت کا ادراک درون بینی کے سوا ممکن نہیں اور یہ درون بینی کا عمل موضوعی، روحانی اور اکتشافی ہے۔

اب یہ بات واضح ہوگئی کہ بنیادی طور پر علم آگہی کی ہی ایک صفت ہے۔ آگہی کی دو قسمیں ہیں۔(۱) معروضی زاویۂ نگاہ میں آگہی۔اور (۲) موضوعی زاویۂ نگاہ میں آگہی۔ اول الذکر میں معروض آگہی اور موضوع آگہی میں فرق کیا جاتا ہے اور آخر الذکر میں یہ فرق قائم کرنا مشکل ہے۔

یہ بحث انتہائی مشکل ہے اور اس وقت اور زیادہ مشکل بن جاتی ہے جب علم اور سچائی کے حوالے سے بات کی جائے۔ یہ بات تو ماننی پڑے گی کہ موضوعی آگہی بھی کبھی کبھی علم کہلاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ سچائی اور علم میں فرق کرنا بہت مشکل ہے۔ ایک کو دوسرے کے حوالے سے ہی سمجھا جاسکتا ہے، اس طرح کہ علم وہ ہے جو سچ ہے، اور سچ وہ ہے جو معلوم ہے۔ کیوں کہ جاننا وہ ہے جس کے ذریعہ سچ واضح ہو جائے اور اسی سچ کو سچ مانا جاسکتا ہے جو صریحاً معلوم ہو یعنی جو علم ہے۔

علم حرکت ہے، عمل ہے۔ اس کا تعلق محض امر واقعہ سے نہیں، بلکہ حقائق اور ممکنات سے بھی ہے۔ محض ایک شے کا جاننا علم نہیں، اس کی حقیقت اور اس سے وابستہ ہزاروں امور کی فہم، ادراک، اور ان کے کوائف اور مضمرات و نتائج کی تہ تک جانا علم ہے۔

علم کی عامیانہ یا سائنسی سطح یہ ہے کسی شے کا ادراک یا فہم اس طرح کیا جائے کہ وہ غیر ہے اور اس سے ہمارا کوئی ذاتی تعلق نہیں۔ لیکن جب یہ فہم ایک تجربہ کی حیثیت میں آجائے اور شے اور ہمارے درمیان فرق ختم ہو جائے تو یہ آگہی کی اولین سطح بن جاتی ہے۔ اب یہ معروض ایک طبیعی امر واقعہ بھی ہو سکتا ہے اور ایک نفسیاتی امر واقعہ بھی۔ یہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ نفسیاتی امر واقعہ خالص ذہنی واقعہ نہیں ہوتا، یہ معروض کا ایک جز ہوتا ہے۔ معروض اور موضوع کے درمیان کئی طریقوں

سے وابستگی یا تعلق ہوتا ہے۔ جب ہم ان رشتوں کو تقسیم کی صفت کی حیثیت سے دیکھتے ہیں تو یہ ان کا نفسیاتی امر واقعہ ہوتا ہے اور معروضی زاویہ نگاہ میں اسے نفسیاتی دروں بینی کی آگہی کہتے ہیں۔

لیکن صحیح دروں بینی یا روحانی دروں بینی موضوعی ہوتی ہے، یعنی یہ ایک ذات کا دوسری ذات سے تعلق یا اس کا شعور ہوتا ہے جس کے درمیان کوئی رابطے کی کڑی نہیں ہوتی۔ ہم نے پہلے ہی اس کی تین قسموں کا ذکر کیا ہے۔ یہاں صرف اتنا کہنا ہے کہ Overpersonal reality، حقیقت ورائے شخص کا شعور ہی اصل موضوعی آگہی ہے۔ یہ اس لیے کہ پہلی دو قسموں یا سطحوں پر کہیں نہ کہیں غیر کی موجودگی کا احساس ہوتا ہے۔ اب یہ غیر اپنی ذات بھی ہوسکتی ہے اور دوسرے وجود بھی۔ میری اس بات سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ میں نفی ذات کی بات کر رہا ہوں۔ معاملہ نفی ذات کا نہیں، ذات تو ہمہ وقت موجود ہے، لیکن اس حیثیت سے کہ وہ ذات اولیٰ کے سامنے ہے۔ یہ مسئلہ تو حضرت جنید بغدادی نے بقا باللہ کی صورت میں حل کیا ہے۔ اقبال کا مرد مومن اس صفت کا حامل ہے۔ یہیں پر ذات کی آزادی کا مسئلہ بھی سامنے آتا ہے جو یہاں ہمارا موضوع نہیں۔ یہاں سچائی ہمارا مسئلہ ہے۔ یہ بات سمجھنے کی ہے کہ علم، امر واقعہ یا حقائق میں تفریق کرتا ہے۔ اور آگہی، حقیقت یا سچائی کا ادراک ہے۔ ان مسائل کو سمجھنے میں غلطی وہاں ہوتی ہے، جہاں ہم علم اور آگہی کے فرق کو نظر انداز کرتے ہیں۔ علم اور آگہی کے ساتھ عقیدہ Belief کا مسئلہ بھی وابستہ ہے۔

ہم نے آگہی، سچائی اور علم پر گذشتہ سطور میں ایک چھوٹی سی بحث کی اس بحث کا ایک پہلو عقیدہ Belief سے متعلق بھی ہے جس پر اب بحث ہوگی۔ پہلی بات تو یہ کہ مرثیے کا تعلق محض آگہی، سچائی اور علم سے نہیں ہے، یہ بنیادی طور پر عقیدہ سے وابستہ و پیوستہ ہے۔

سچ اور علم کو مماثل ماننے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہم جس شے کو سچ مانتے ہیں یا

جس کا ہمیں علم ہے، اس پر ہمارا یقین بھی ہو، یعنی وہ ہمارا عقیدہ بھی ہو۔ یہ اس لیے کہ عقیدہ استدلال کا نتیجہ نہیں ہوتا اور نہ اس کا تعلق ہمارے حواس یعنی Senses یا دانش سے ہے، عقیدہ اور علم دو الگ چیزیں ہیں۔ اگر میں یہ کہوں کہ میں الف کو جانتا ہوں، یعنی الف سچ ہے، تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ میرا عقیدہ بھی ہے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اگر مجھ سے کوئی یہ کہے کہ فلاں عورت آپ کی بیوی ہے، تو مجھے جواب میں یہ نہیں کہنا چاہیے کہ وہ ایک عورت ہے جس کے ساتھ میں رہتا ہوں۔ کیوں کہ کسی عورت کے ساتھ رہنا ایک الگ بات ہے اور یہ کہنا کہ وہ میری بیوی ہے بالکل ایک دوسرا معاملہ ہے۔ بیوی کے معنی ساتھ رہنے والی عورت سے زیادہ ہیں۔ اور لفظ عورت اور بیوی کے کوائف میں بھی بڑا فرق ہے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم کسی چیز کو جانتے ہوں اور اس پر ہمارا یقین نہ ہو یعنی اس شے پر ہمیں عقیدہ نہ ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ہم کسی چیز کو جانتے ہی نہ ہوں اور اس پر ہمارا یقین ہو۔ دونوں باتیں ممکن ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں ہی باتیں نہ ہوں۔

معاملہ یہ ہے کہ جہاں علم اور عقیدہ گڈمڈ ہو جائیں یا ایک دوسرے کو Over lap کر جائیں، یعنی ایک کے ساتھ یا کچھ اوپر تلے دوسرا بھی ہو، تو اسے علم نہیں، مقدماتی علم Propositional Knowledge کہہ سکتے ہیں۔ اسے گلبرٹ رائل (Gilbert Ryle) نے Knowing that کہا ہے۔ اس کے ساتھ Knowing how کا معاملہ بھی ملحق ہے۔ جہاں کوئی سچ اور جھوٹ کا بیان ہی نہ ہو، یا جہاں علم مختلف درجوں پر ہو، وہ مسئلہ بھی اسی زمرے میں آتا ہے۔ عقیدہ ہمیشہ بیانیہ کے زمرے میں آتا ہے۔ اسے ہم That believing کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہے کہ آپ کسی چیز پر کیسے یقین کرتے ہیں؟ اس سے ہمارا کوئی مسئلہ حل نہیں ہوتا۔

علم کی یہ توضیح کانٹ سے ہوتے ہوئے دور جدید کے تحلیلی (analytical)

فلاسفہ تک آئی ہے۔ علم کو حواس کے ذریعے جاننے کا نام بھی دیا جا سکتا ہے۔ معاملات میں منفی رویہ اختیار کرنے کے عمل کو بھی علم کہا جا سکتا ہے، جیسے کسی اصطلاح کے وہ معنی دینا جو اصل معنی نہیں ہیں۔ افلاطون کا تصور علم محض تصورات پر مبنی ہے۔ یہ علم اور عقیدہ کی غلط توضیح ہے کیوں کہ یہ فلسفہ فانی Temporal کے وجود سے منکر ہے، دیکارت (Descartes) نے ریاضی کے تناظر میں معروضیت کو علم قرار دیا۔

جدید مغربی فلسفہ میں علم کی اصطلاح کی یہ ساری توضیحات دیکارت (Descartes)، لاک (Locke)، برکلے (Berkeley)، ہیوم (Hume) اور کانٹ (Kant) سے ہوتی ہوئی آج کے جدید تحلیلی یا دوسرے مکاتب فکر میں کسی نہ کسی صورت میں موجود ہیں۔ رسل (Russell) جو دور جدید کے فلسفہ کا ایک بانی ہے اور جس کے اثرات، مور (Moore)، وٹگنسٹائن (Wittgenstein)، رائل (Ryle) اور بعد کے تمام فلاسفہ اور فلسفیانہ مکتبوں پر واضح ہیں، اس نے تمام ذرائع علم کو نامعتبر اور مشکوک قرار دیا۔

اب جو فلسفہ مغرب میں دریدا، فوکو (Foucault) اور مابعد تحلیلی فلاسفہ کا سامنے آ رہا ہے اس میں بے معنویت کے تصور کے سوا کچھ نہیں۔ یہ بے معنویت مغرب کی ساری زندگی فن، سائنس، اور کائنات سے متعلق رویوں پر چھائی ہوئی ہے۔ معنی کی جنگ جو رسل سے شروع ہوئی تھی اب ایک بے معنی فلسفہ طرازی اور بے معنی زندگی کا اعلامیہ ہے۔

عصری آگہی کا تعلق اپنے گرد و پیش کے مسائل سے ہے۔ یہ تو عام سا رویہ ہوا۔ دوسرا رویہ ہے کہ مسائل کو معاشی فلسفہ اور ڈھانچوں کے تناظر میں دیکھا جائے۔ تیسرا رویہ ہے کہ مسائل کو فلسفۂ وجود کے تناظر میں سمجھا جائے۔ چوتھا رویہ ہے کہ مغرب میں اٹھنے والی ہر تحریک چاہے وہ علمی، فلسفیانہ، سماجی، سیاسی، مذہبی یا ادبی ہو، اسی کے مطابق اپنے تہذیبی معاملات کو دیکھا اور پرکھا جائے۔

یہ اور اس طرح کے جتنے بھی رویے ہیں وہ سب یک طرفہ، سطحی اور کھوکھلے ہیں۔ اس طرح کا طریقہ کار غیر معتبر اور غیر انسانی ہے۔ ہر تہذیب کا اپنا ایک ڈھانچہ ہوتا ہے جو مابعد الطبیعیاتی اساس پر قائم ہوتا ہے۔ یہ اساس، تہذیب کے داخلی اور خارجی تانے بانے کو قائم رکھتی ہے اور اسے ارتقا پذیر بناتی ہے۔ یہ اس کے روحانی رشتوں اور حیثیتوں کا تعین کرتی ہے۔ اس کا دینیاتی نظام ان ہی مابعد الطبیعیاتی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے۔ یہ اس کے نفسیاتی اور سماجی حدود کا تعین کرتی ہے۔

میں یہ نہیں کہتا کہ تہذیب کوئی مہر بند خانہ ہے اور اس پر دوسری تہذیبوں کے اثرات نہیں پڑتے۔ دوسری تہذیبوں سے متاثر ہونے میں یا ان کو متاثر کرنے میں کوئی شے حائل نہیں۔ لیکن یہ اثرات معاشی وسماجی میدان میں زیادہ نفوذ کرتے ہیں۔ اور یہ بھی ہے کہ اگر دراندازی بہت زیادہ یا نفوذ بہت گہرا ہو تو وہ تہذیب ختم ہو جاتی ہے۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ہر تہذیب کے اپنے روحانی مراکز، علائم اور الفاظ ہوتے ہیں۔ دوسری تہذیبیں ان سے ایک حد تک استفادہ تو کر سکتی ہیں اور کرتی ہیں، لیکن یہ روحانی مراکز، علائم اور الفاظ، مستفید تہذیب کے وجود کا حصہ نہیں بن سکتے، کیوں کہ یہ عموماً مستفید تہذیب کی مابعد الطبیعیاتی اور روحانی اساس اور اس کی جدلیات سے بالکل متصادم ہوتے ہیں۔

غور سے دیکھیے تو دنیا میں جتنی بھی تہذیبیں وجود میں آئیں ان کی دو ہی قسمیں رہی ہیں (۱) توحیدی اور (۲) مشرکانہ۔ تغیر زمانہ کے مطابق ان میں خارجی سطح پر کچھ تبدیلیاں ضرور ہوتی رہی ہیں لیکن اس سے ان کی بنیادی حیثیت نہیں بدلی۔

یہ کہنا کہ مشرکانہ تہذیب کے لیے توحیدی تہذیب کی کوئی علامت یا شخصیت، روحانی تجربات کی بنیاد بن سکتی ہے، منطقی تضاد کی حامل بات ہے۔ ہر بات کے اپنے قضایا (Categories) ہوتے ہیں۔ ایک قضیہ سے دوسرے قضیے میں دراندازی انحرافات ہی پیدا کرتی ہے۔ آگہی کا ایک دوسرا رخ شعور دلاشعور واجتماعی

شعور کی باہمی کشاکش اور ارتکاز ہے۔ یہاں علائم اور الفاظ و معانی ساتھ ساتھ مل کر یا ایک دوسرے سے کشمکش میں محورہ کر حقائق تک پہنچنے کی راہ دکھاتے ہیں۔ یہ آگہی کا عمل ہے۔ اور یہ آگہی کا عمل، آگہی ذات، آگہی علائم، تاریخ، مابعد الطبیعیاتی، اخلاقی اور روحانی بنیاد، یعنی خدا اور اس کے فرستادہ بندوں کے ذریعہ حقیقت و حقائق کے عظیم انکشاف پر مبنی ہوتے ہیں۔

عصری آگہی تاریخی عمل سے الگ کوئی چیز نہیں۔ وقت کو زمان متسلسل Serial time یا واقعات یا لمحات میں کاٹ کاٹ کر حقیقت کو نہیں سمجھا جا سکتا، کیوں کہ وقت ایک جاری عمل ہے، اس میں ماضی حال اور مستقبل ملے ہوئے ہیں۔ شہادت اور رزم حق و باطل کائناتی مظہر ہیں، کیوں کہ ایک خاص وقت اور خاص جگہ پر واقع ہونے کے باوجود وہ اپنی جغرافیائی اور زمانی حیثیت سے ماورا ہوتے ہیں۔ ان کی تاریخی حیثیت ان کو ماضی کی حقیقت نہیں بناتی۔ یہ ایک آن مطلق ہیں، اور ان کی یہی حیثیت انھیں معنی عطا کرتی ہے۔ اگر انھیں قصہ پارینہ یا ماضی مانا جائے تو ہمارے علائم اور واقعات یعنی تاریخ، یا امام حسینؑ، کربلا اور شہادت محض ماضی کا ایک واقعہ بن جائیں گے۔

کربلا، حسینؑ اور شہادت تخلیقی قضایا ہیں اور ان ہی کے ذیل میں ہم اس عظیم کشمکش کو سمجھ سکتے ہیں جو ازل سے جاری ہے۔ یہ قضایا محض علمیاتی Epistemological نہیں ہیں۔ ان کی حیثیت تخلیقی، مابعد الطبیعیاتی، عارفانہ Mystical مذہبی، نفسیاتی، معاشی اور سماجیاتی ہے۔ یہ قضایا اس پورے نظام کی صورت گری کرتے ہیں جو کسی مذہب کو پیدا کرتا ہے۔ ان کو محض فلسفیانہ یا علمی یا مذہبی یا تاریخی قضایا سمجھنے سے ہم مرثیہ اور اس کی حقیقت کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔ جب تک کربلا کے آثار و اعمال خود کسی شخص پر نازل نہ ہوں وہ معتبر مرثیہ لکھ ہی نہیں سکتا۔ کیوں کہ مرثیے کا میدان خارج کی شاعری نہیں اور نہ یہ محض کسی واقعے کی کوئی لفظی

تصویر ہے۔ یہ ایک عظیم المیے کی روحانی بازگشت ہے اور اس کا تعلق شاعر کی مابعد الطبیعیاتی، روحانی، مذہبی، فکری اور جذباتی اقدار سے ہے۔ یہ المیہ خود شاعر کے وجود میں برپا ہے۔ اور یہی بات مرثیے کو اس کی مخصوص تخلیقی معنویت عطا کرتی ہے۔

عصری آگہی کو اپنی روایات کے تسلسل میں دیکھنا الگ بات ہے اور دوسروں کے نظریات کی روشنی میں اپنی روایات کی تعبیر کرنا الگ بات۔ مجھے اس بات سے انکار نہیں کہ زندگی ہر لمحہ متغیر ہے اور نئے تصورات اور دریافتوں کی روشنی میں اپنی روایات کو سمجھنے کی کوشش اچھی بات ہے۔ لیکن ''تبدیلی کے محض شوق میں نئے نئے افکار کی چادر اوڑھتے اور اتارتے رہنا'' بے معنی کھوکھلا پن ہے۔

حقیقت تغیر پذیر ہے، لیکن حقیقت کے بارے میں ہر نظریہ صحیح نہیں ہوسکتا۔ تہذیب ایک پیچیدہ تاریخی، نفسیاتی، مذہبی، لسانی، سائنسی اور فکری عمل ہے۔ نئے پن کے شوق میں اپنے نظریات و روایات کو بھینٹ نہیں چڑھایا جاسکتا۔

مغرب کی ہر چیز غور سے دیکھئے تو یہودی، عیسائی، یونانی کے تکون سے ابھرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ان کا مذہبی پس منظر، انسان سے متعلق ان کا رویہ، ان کا فن اور ان کی سائنس اور سائنسی رویہ، اسی تکون میں پرورش پاتے ہیں۔ لازماً افراد اور تہذیبوں سے متعلق ان کا رویہ بھی ان ہی تہذیبوں کی دین ہے۔ اسی لیے مغرب کی ہر چیز کو اپنے لیے معیار قرار نہیں دیا جاسکتا۔

جدید تناظر میں اس اصطلاح کے تانے بانے مارکسی اور وجودی فلسفوں سے ملائے جاتے ہیں۔ لیکن یہ دونوں فلسفے شدت پسندی، اجتماعی وانفرادی بے راہ روی اور مذہبی وروحانی خلا کا نتیجہ ہیں۔ میرا کہنا یہ ہے کہ یہ سارے مسائل مغرب کے ہیں سرمایہ داری، استعمار، رومانیت، سائنس اور مشینی کلچر، انسانی رشتوں کی حرمت اور حدود کا خاتمہ، اور روحانی بے معنویت کے ساتھ اب لفظ و معنی کی بے معنویت کا مسئلہ ایک پورے تاریخی سفر کا نتیجہ ہیں۔ کیر کے گار (Kierkegaarde) سے لے کر

پال تلخ (Paul Tillich) تک سبھی مذہبی وجودی مفکرین عیسائیت، یہودیت اور یونانیت کے تناظر اور حدود میں اپنے مسائل کو دیکھتے ہیں۔ غیر مذہبی فلسفی یونانی اور جدید فلسفہ و تاریخ کے حوالے سے وجودی مسائل کو پرکھتے ہیں۔

مارکس کا سارا معاشی نظام کلیسائیت، پاپائیت، سرمایہ داری اور مشینی استبداد کے نتیجے میں جنم لیتا ہے اور اس دعوے کے ساتھ آگے آتا ہے کہ وہ انسان کو ظلم و جبر سے نجات دلائے گا۔ روشن فکری اور انسان دوستی کی بات محض بات رہی۔ اس فلسفے نے تمام انسانی اور تہذیبی اقدار کو معاشی کشمکش کی بھینٹ چڑھا دیا۔ ترقی پسند تحریک اور ادب مارکسی فکر کی اولاد ہیں۔ ان کے سارے دفتر سے فرد کا وجود ختم ہو گیا۔ کمیونسٹ پارٹی اور ریاست کو فرد کا قائم مقام اور اصل الاصول سمجھا گیا۔ اس نظریے کے مطابق فرد کی کچھ اہمیت نہیں ہے۔" اور تمام سماجی ڈھانچوں کی تعیین و تنظیم بہر حال سیاسی ڈھانچے کے زیر اثر ہو گی۔"

نام نہاد جدید فلسفہ، یعنی دریدا اور اس کے ہم خیال صاحبان کہنا چاہتے ہیں کہ کسی لفظ اور کسی قدر کے کچھ معنی نہیں۔ لیکن آگہی کا سارا معاملہ تو معیارات اور اقدار ہی کا ہے۔

ظاہر ہے کہ مشرقی تہذیب جسے میں اسلامی تہذیب کہتا ہوں، اسے اس طرح کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کرنا مشرقی تہذیب کے وجود اور اعتبار ہی سے انکار کرنا ہے۔ لیکن بات آگے بڑھانے سے پہلے میں یہ کہوں گا کہ اسلامی تہذیب کی تین سطحیں ہیں۔

الف: معنوی یا نظریاتی

ب: اسلامی عربی

ج: مقامی اسلامی

مارکسیت، وجودیت، مظہریت، نوتاریخیت، نفسیاتی تحلیل اور تحلیلیت نے

انسان کو ایک ایسی جگہ لا کھڑا کیا ہے جہاں وہ سب کچھ ہونے کے باوجود انسان نہیں، صرف تاریخی اور معاشی اور جنسی عوامل کا غلام ہے۔ اس کے الفاظ اور اقدار کے اپنے کوئی معنی نہیں، اخلاقیات کی کوئی معنوی اساس نہیں۔ تاریخ معاشی اداروں کی تبدیلی کا نام ہے، وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے اس طرح کے تصورات انسان کو لایعنی اور لاطائل بنا دیتے ہیں۔ اور اس طرح انسانی زندگی میں محض تغیر کو اہمیت ملتی ہے تسلسل کو نہیں۔ حالاں کہ تسلسل ہی تغیر کو معنی عطا کرتا ہے۔ اگر مغربی افکار کو حق سمجھا جائے اور مانا جائے تو پھر کسی چیز کے کوئی معنی نہیں رہیں گے۔ یہ تو فلسفیانہ نراج ہے جس کے نتیجے میں تمام اقدار بے معنی ہو جائیں گے۔

لفظ و معنی کسی بھی تہذیب کی علامت ہیں۔ تہذیب انھیں پیدا کرتی ہے لیکن اس کی تزئین و تجدید میں ان کا بڑا کردار اور بڑی اہمیت ہے۔ علامتیں معانی کی دنیا کی حامل ہیں۔ یہ محض ایک تہذیبی تنوع، تجسیم یا حرکت کی ضرورت نہیں جو انھیں معنی مختلف جامے پہناتی ہے۔ بلکہ یہ تصویریں ہیں جو تہذیب کے ہر عمل کو نمایاں کرتی ہیں۔ تہذیب کوئی جامد شے نہیں ہوتی۔ اس کے وجود کو قائم رکھنے میں الفاظ کی بنیادی اہمیت ہے۔ الفاظ وہ اوزار ہیں جو تہذیب کے چہرہ گر ہوتے ہیں۔

تمام نئے فلسفے حقائق کو بہت ہی محدود معنی اور سطحوں پر دیکھتے ہیں اور یہی ان کا المیہ ہے۔ تہذیب کے تمام مظاہر کو ان کے تناظر یا مفاہیم میں یا ان کے ساتھ سمجھنا مغالطوں کو پیدا کرتا ہے۔ اسی لیے کربلا، اور اس کے احساس کے اظہار، یعنی مرثیہ کو ان کی روشنی میں سمجھا نہیں جا سکتا۔

کربلا کے ہیرو اور اس کے مصاحبین کو جب حالات کا سامنا کرنا پڑا اور جس طرح وہ شہادت سے ہم کنار ہوئے وہ یونانی المیہ کے ہیرو کی طرح کسی ذاتی کمزوری یا Inner flaw کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ یہ ان کے غیر متزلزل ایمان اور ایمانی قوت اور اس کے لازمی نظریے توحید اور اس کے تقاضوں یعنی صبر، استقامت،

جدو جہد، ایثار اور اعلیٰ کردار کا انتہائی اظہار تھا۔ اس حیثیت سے دیکھئے تو یہ محض المیہ نہیں ہے بلکہ انتہائی درجہ کی سربلندی وسرخروئی اور انتہائی درجے کا فخر ہے۔

کربلا کا دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ اس میں شہادت پانے والے ہیرو اور اس کے مصاحبین کی موت ایک بڑی اور عظیم مذہبی تہذیب کے لیے نہ صرف ایک علامت بن جاتی ہے بلکہ اس کے اعمال کی معتبر شناخت کی کسوٹی بن جاتی ہے۔ اس المیے کی یاد اس تہذیب کے اجتماعی لاشعور کا وہ قیمتی سرمایہ ہے جس کا کوئی نعم البدل ممکن نہیں۔ نہ صرف اسلامی تہذیب میں، بلکہ دوسری تہذیبوں میں کسی بھی ہیرو کی موت نہ تو اس طرح کا مقام پا سکی اور نہ ان کے اجتماعی لاشعور کا حصہ اور نہ ان کے اعمال اور ان کی رفتار کی کسوٹی بن سکی۔ یہ ضرور ہوا کہ کچھ شخصیات یا واقعات مختلف مدتوں تک شعر کا موضوع رہے لیکن انھوں نے شعری روایات، یا اسالیب کو جنم نہیں دیا۔

دوسری تہذیبوں میں ہیرو کی موت ایک حادثے کا نتیجہ ہے جو حادثات سے گذرتا ہوا اپنی داخلی کمزوریوں اور کمیوں کی وجہ سے موت کے گھاٹ اتر جاتا ہے۔ لیکن مرثیے کا ہیرو زندگی کے کسی بھی مرحلے پر کسی کمزوری یا داخلی اضمحلال کا شکار نہیں ہوا۔ اس کی موت کوئی حادثہ نہیں بلکہ ایک زبردست روحانی وجودی فیصلہ ہے۔ وہ محض ہیرو نہیں، وہ امام ہے، عصمت اور پاکیزگی اور روحانی اقدار اور اختیارات کا حامل۔ وہ کوئی دیوتا نہیں اور نہ دیوتاؤں اور انسانوں کی غلطیوں کا نتیجہ ہے۔ وہ کوئی رومانی یا افسانوی کردار نہیں۔ وہ ایک زندہ حقیقت ہے جو زندگی کو برتتا ہے، اس کے لیے اصول تراشتا ہے اور اس کے سلیقہ مند اور بامعنی تسلسل کے لیے شہید ہوتا ہے۔ مرثیے کا ہیرو تاریخ بھی ہے، تاریخ ساز بھی اور تاریخی عمل بھی۔ اس کے علی الرغم دوسری تہذیبوں کے ہیرو افسانوی کردار ہیں جو افسانہ گروں اور شعرا کی تخلیق ہیں۔ وہ بھلا کس صورت انسانی تاریخ، تاریخی عمل، اعمال انسانی، شعور اور لاشعور کا حصہ بن سکتے تھے۔

واقعۂ کربلا محض ہمارے ادب یا شاعری کا موضوع نہیں بنا۔ یہ ہماری پوری تہذیب کی علامت بن گیا۔ اس علامت نے ہماری شعری روایت کو وہ اسالیب دیئے اور وہ وسعت عطا کی جو دنیا کی کسی زبان میں کسی شعری علامت کا خاصہ نہیں رہا۔ تخلیقی سطح پر کربلا اور شہادت حسینؓ ہر مسلمان کے وجودی تجربے کا جز و غالب رہے ہیں۔ زندگی کربلا ہے، ہر دن روز عاشورہ، اور ہر زمین کربلا ہے۔ اگر یہ محض ایک تاریخی حادثہ ہوتا تو اس طور پر ہماری تہذیب کا وجودی تجربہ نہ بنتا۔

ایک اور نکتہ یہ ہے کہ دنیا کی دوسری زبانوں اور تہذیبوں میں مرثیہ تو ملتا ہے لیکن اس کی کوئی مضبوط روایت اور حیثیت نہیں ہے اور نہ اس کی کوئی فکری، معنوی، مذہبی، وجودی، عملی اور تہذیبی اہمیت ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں۔ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، دنیا کی ہر تہذیب اپنی معنوی، روحانی اور لاشعوری اساس رکھتی ہے جو اس تہذیب کے ہر عمل میں معنی پیدا کرتی اور اس کی روایات کو تراشتی اور ان کی حد بندی کرتی ہے۔ اسلامی تہذیب میں یہ اساس اور اس کی تاریخ عالمی تاریخ سے منسلک ہونے کے باوجود اس سے الگ ہے۔

المیہ تو ہر قوم کی تاریخ اور فن کا حصہ ہے۔ ہر قوم اور تہذیب کے اپنے ہیرو علائم اور Archetypes ہیں۔ لیکن دنیا کی کسی قوم اور تہذیب میں مرثیہ اور آنسو کو وہ حیثیت نہ ملی جو مسلمانوں کے ہاں ہے۔ اس کی بنیادی وجہ اسلامی تہذیب میں انسان، کائنات اور خدا سے متعلق نظریات ہیں۔ دوسری تہذیبوں میں انسان کی کوئی بنیادی اور معنوی حیثیت نہیں۔ ہندومت کا سارا نظام انسان کو آواگون کے چکر ویو میں پھنسا دیتا ہے۔ اس کا سماجی نظام انسانوں میں تفریق اور اونچ نیچ کے فلسفے پر قائم ہے جو بجائے خود انسان دشمن رویہ ہے۔ مسیحیت میں ایک بے گناہ انسان کو تمام انسانیت کے گناہوں کے کفارے کے طور پر قربان کردیا جاتا ہے۔ یہودیت میں انسان ایک قاہر و جابر خدا کے سامنے بے بس ہے۔ بدھ مت اور جین مت دنیا سے

کنارہ کشی کے سوا کچھ اور نہیں۔ ان فلسفوں میں احتجاج کی نہ تو کوئی اجازت ہے اور نہ اس کی کوئی ممکن صورت۔ تو پھر ایک انسان ان میں وہ حیثیت کیسے پا سکتا ہے جو اسلام اور مسلمانوں میں حسینؑ کو حاصل ہے؟

دوسری تہذیبوں کے ادب میں مرثیہ وہ نظم ہے جو کسی ہیرو یا کسی بھی انسان کی موت پر کہی جاتی ہے۔ لیکن مرثیہ ہمارے لیے ایک خاص پس منظر کا حامل ہے۔ اس کا مرکزی خیال، کردار اور واقعات، ایک نظریہ اور ان افراد سے وابستہ ہے جو پاکیزگی، عصمت، طہارت اور جہانداری و جہاں بینی کے تخلیقی اقدار کے نمائندے ہیں۔ اول الذکر قسم کا مرثیہ ایک عام سطح سے تعلق رکھتا ہے اور موخر الذکر کا تعلق حسینؑ اور اس پورے تاریخی دھارے اور عمل سے ہے جس کا وہ نمائندہ ہے۔ اس لیے یہاں مرثیہ کسی افسانوی کردار کی مدح یا اس کی موت کا غم نہیں بلکہ اس پوری تہذیب، تاریخ اور اس کی علامتوں کی ہمہ جہت اور ہمہ وقت تخلیق نو سے ہے۔

مغربی فلسفہ یا مغرب کا تہذیبی انتشار غیر انسانی سیاسی نظام اور استحصالی معاشیات کی پیداوار ہے۔ یہ لایعنیت سے لایعنیت اور جبر سے جبر اور انسانیت کش سماجی اور سیاسی نظام سے انسانیت کش سماجی اور سیاسی نظام کی طرف کا سفر ہے۔ اس تہذیب کے جمالیاتی تناظر میں مرثیہ کو سمجھنے کی کوشش کار فضول ہے۔ مرثیے کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اپنی عظیم تہذیب اور اس کے علائم اور شعریات کو سمجھیں، برتیں اور اس کی تخلیق نو کریں۔

کربلا اپنا روحانی اور داخلی تجربہ بن جائے تو کربلا پر مبنی نظم کا پڑھنا بھی داخلی اور روحانی تجربہ بن سکتا ہے۔ عیسائی، یہودی، بودھ یا ہندو تہذیب کی اپنی الگ اساس اور شناخت ہے، زندگی گذارنے، اس کو سمجھنے، پرکھنے اور دیکھنے کے اپنے اصول ہیں۔ اب اگر کسی کا یہ دعویٰ ہے کہ ان تہذیبوں کا ہیرو اس کے فن یا شاعری کی علامت یا استعارہ بن سکتا ہے تو یہ محض خوش فہمی ہے کیوں کہ نہ تو اس کی وجودی حدیں

اس ہیرو میں پیوستہ ہیں اور نہ اس سے وابستہ۔

مفادات کے حصول یا اپنے آپ کو جدید یا کہلانے کے شوق میں سقراط، گوتم، رام یا لوتھر کو اپنی شاعری میں استعمال کرنا محض ایک فریب ہے جو یا تو وہ شخص اپنے آپ کو دیتا ہے یا دوسروں کو۔ بہر حال فریب و جھوٹ جس بھی رنگ ہو، کسی روحانی تجربے کی اساس نہیں ہوسکتا۔

انتظار حسین نے ایک پتے کی بات کہی ہے۔ ''وہ الاؤ بجھ گیا جن کے کانپتے شعلوں سے کالی راتوں میں منور کہانیوں نے جنم لیا تھا۔ اب ہم ہیٹر کی دنیا میں رہتے ہیں جس سے نہ چنگاریاں نکلتی ہیں نہ دھواں اٹھتا ہے۔'' ٹھیک یہی معاملہ جدیدیوں کا ہے۔ ان کا الاؤ بجھ گیا ہے لیکن جس ہیٹر کے پاس وہ بیٹھے ہوئے ہیں وہ بھی ان کا اپنا نہیں۔ وہ کسی کہانی یا تجربے کو جنم دیں تو کیسے دیں۔ مانگی ہوئی چیز ادھار ہوتی ہے۔ بھیک اور بھکاریوں کی اپنی کوئی چیز نہیں ہوتی اور نہ ان کی کوئی شناخت ہوتی ہے۔

مرثیہ محض رونے کی شاعری نہیں۔ یہ تو اپنی روایات کو سمجھنے، ان کی بازیافت اور بیان کا عمل ہے۔ خود فراموشی نہ تو کوئی مستحسن رویہ ہے اور نہ کوئی زندہ روایت۔ اس کے بطن سے تہذیبوں کی تباہی جنم لیتی ہے۔ مرثیہ آگہی کا عمل ہے کیوں کہ اس سے نہ صرف انسان اپنی تاریخ، روایات اور تہذیب سے جڑ جاتا ہے بلکہ وہ ان کو اپنے عصری حالات سے بھی جوڑ دیتا ہے اور اس طرح وہ اپنے اقدار کے تحفظ اور ان کی ایک نئی اور بامعنی تشریح و دریافت کا سلسلہ بھی شروع کرتا ہے۔

میں مرثیے کو ایک طرح کی خود کلامی سمجھتا ہوں۔ ظلم و جبر کی انتہائی حالت میں آدمی جب اپنے آپ سے مخاطب ہو کر اپنے وجود اور اعمال کا حساب لیتا ہو تو وہ زمان و مکان کو گرفت میں لے کر ایک نئی دنیا کو اپنے سامنے پاتا ہے۔ مرثیہ وہ صنف ہے جو تہذیب کے المیے کا بیان کرتی ہے۔ اس طرح وہ ایک تہذیب کے علائم اور اقدار کو لاشعور سے نکال کر شعور میں لے آتی ہے۔ اس طرح تخلیق کا عمل جاری

رہتا ہے۔ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ المیہ ہی اصل انسانی میراث اور حیثیت ہے اور یہی اس کے وجود کو معنی عطا کرتا ہے۔

مرثیہ اور انیس کے بارے میں میرا رویہ یہ ہے کہ جس طرح غزل، اس کی لفظیات، موضوعات اور معنویت کی انتہا مرزا غالب ہیں، اسی طرح مرثیہ کو جو رنگ روپ انیس نے دیا وہ کسی دوسرے مرثیہ نگار کے بس کی بات نہیں۔ کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ اب مرثیہ لکھا ہی نہیں جا سکتا، بلکہ یہ ہے کہ اب تو مرثیہ انیس اور انیسیت کے اثرات سے مزین ہوگا، یا ان سے ہٹ کر اپنی الگ شناخت قائم کرے گا، ورنہ محض ایک نقالی ہوگا۔ اب تک کا معاملہ یہی ہے کہ چند فروعی ایجادات کے علاوہ مرثیہ انیس سے آگے نہ بڑھ سکا۔

بے شک مرثیے کی اپنی تاریخ اور روایات ہے، اس کا اپنا اسلوب یا اسالیب ہیں۔ لیکن معاملہ یہ ہے کہ انیس ایک عبقری ہیں۔ عبقری کسی صنف کی تمام روایات اور لفظیات کو نہ صرف نئے معنی دیتا ہے بلکہ لفظیات، معنی اور روایت کی ایک نئی دنیا بھی خلق کرتا ہے۔ عبقری نہ صرف ایک زمانے کو بلکہ تمام زمانوں کو متاثر کرتا ہے۔ اس کا ہر لفظ، ہر تصور، ہر شکل، ہر تشریح منفرد ہوتی ہے۔ اس کا معیار نئے معیارات کی تشکیل کرتا ہے۔

اقبال کو دیکھئے جو ہمارے قریب تر زمانے کے عبقری ہیں۔ ان کی شاعری انیسویں بیسویں صدی کی اردو شاعری میں معجزے یا مظہر کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان کی لفظیات، ان کا آہنگ، ان کی پیکر نگاری، ان کے معنی، تاریخ اور فلسفہ کے بحر بیکراں سے تصورات و معانی کے موتیوں کے لیے ان کی غواصی اور ایک نئی شعری دنیا بلکہ شعریات کی تشکیل انھیں بے مثال مظہرہ بناتے ہیں۔

اسی طرح، انیس کا مرثیہ بھی ایک حیرت انگیز لسانی مظہرہ ہے۔ اس کا تتبع ممکن نہیں۔ انیس نے مسدس کی ہیئت پر بھی ہمیشہ کے لیے اپنی مہر ثبت کردی ہے لیکن

انیس کیا، ہر معتبر مرثیہ نگار اور تمام مرثیے کا سرچشمہ فیضان سید الشہدؑ اور ان کے رفقا اور اہل بیت کرامؑ کی بے مثال قربانیاں ہیں۔ یہ شخصیتیں اور ان کی شہادتیں چودہ سو سال سے عالم اسلام کی تمام انقلابی تحریکوں اور فکری تبدیلیوں کا مصدر و منبع ثابت ہوئی ہیں۔

کربلا اپنے مشن اور معنی کے لحاظ سے لافانی ہے۔ یہ زمان و مکان اور اسالیب کے قضایا سے بالا ہے۔ کربلا کو محض ایک واقعہ سمجھنا، اور اس کا انسان کے تخلیقی و حرکی شعور اور اسلام کے انقلابی و تخلیقی فلاحی مشن سے الگ سمجھنا بڑی گمراہی ہے۔

جہاں تک معاملہ اسلوب کا ہے اسے زمانے کے حالات، شاعر اور اس کے شعری تجربات اور حیثیت کے تناظر میں ہی دیکھنا چاہیے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر شعری تجربے کے لیے نئے اسلوب اختراع کیے جائیں اور یہ بھی یہ ضروری نہیں کہ زمانہ بدلنے کے ساتھ شعر کے لیے نئے اسالیب کی ضرورت نہ پڑے۔ اس معاملے میں قدیم و جدید کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ معاملہ صرف معنی آفرینی کا ہے۔

ہر بڑا شاعر طوفانی ندی کی طرف اپنا راستہ، اپنی لفظیات، اپنا اسلوب خود تلاش کرتا یا تراشتا ہے۔ غالب، میر اور اقبال کو دیکھئے۔ تینوں کے مسائل، لفظیات اور اسلوب بالکل الگ ہیں۔ اصل میں مسئلہ شاعر، اس کے تجربات، اور اس کی نظر میں شاعری کی معنویت اور مرتبہ کا ہے، ورنہ ہر بڑا شاعر اپنی شاعری کے ذریعہ نئے شعری معیارات اور ایک نئی شعریات کو جنم دیتا ہے۔ پہلی بات یہی ہے کہ خود شاعر کا اپنی شاعری کے بارے میں کیا نظریہ ہے۔

غیر تخلیقی ذہن کے شاعر محض تتبع سے کام چلا لیتے ہیں۔ ان میں سے کوئی شاعر اچھا زبان داں ہوتا ہے، وہ شعری صنعتوں اور صنائع سے بھی واقف ہوتا ہے۔ لیکن اس کے تجربات یا شعری واردات بہت ہلکے ہوتے ہیں۔ وہ فن کار تو اچھا ہوسکتا ہے لیکن شاعر اچھا نہیں ہوسکتا۔ بڑا شاعر ہونا تو ایک الگ بات ہے۔ لہٰذا انیس

الرحمٰن فاروقی کا یہ کہنا کہ مرثیہ کا کلاسیکی اسلوب موجود شعری منظر نامے میں ہمارے لیے کس اہمیت کا حامل ہے؟ ایک بے معنی سوال ہے۔ تیسرے درجے کے شاعر یا فنکار شعری منظر نامہ نہیں بناتے۔ یہ تو عبقری کا کام ہے۔ بڑی شاعری کا مسئلہ اسلوب نہیں ہوتا۔ معنی کا مسئلہ ہوتا ہے۔ مرثیے کا مسئلہ یہ نہیں کہ اس کے لیے کون سا اسلوب اختیار کیا جائے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کیا کوئی شاعر مرثیے میں ایک نئے جہان معنی کی تخلیق کرتا ہے کہ نہیں۔ مرثیے کا مسئلہ صرف رونا نہیں بلکہ یہ ہے کہ اس پورے تناظر میں جس میں مرثیے نے جنم لیا ہے، شاعر کس درجے کی بات کرتا ہے اور کیا وہ کربلا کو تخلیقی المیے کا مرتبہ دے کر اس المیے کی نئے معانی کے ساتھ تخلیق کرتا ہے کہ نہیں۔

کربلا کو محض ایک امر واقعہ کے طور پر مان لیا جائے تو یہ کسی شعری یا روحانی تجربے کی بازیافت کی بنیاد نہیں بن سکتا۔ حالات و واقعات کے بیان سے مفر نہیں، لیکن یہ ان تخلیقی، حرکی، اخلاقی اور روحانی اقدار کا جن کے لیے کربلا برپا ہوا، صرف ایک تخلیقی ابتدائیہ بن سکتے ہیں۔ معاملہ صرف یہ ہے کہ کیا جدید زمانے کا شاعر تخلیقی باز یافت اور نئے معانی کی دریافت و تخلیق کا اہل ہے کہ نہیں۔ انیس کے بعد کا مرثیہ اس معیار پر پورا نہیں اترتا۔ لیکن حقیقت یہ بھی ہے کہ وحید اختر جیسے مرثیہ گو شاعر کے یہاں کچھ مقامات تخلیقی بازیافت، اور جدید مسائل کے تناظر میں روحانی اکتشافات کے بھی ابھرتے ہیں۔ ترقی پسند شعرا اور جدیدیت سے متاثر شعراء کا منظر نامہ اس تخلیقی بازیافت سے خالی ہے۔ ظاہر ہے ریت کے ڈھیر پر کوئی عمارت قائم نہیں ہو سکتی، اس کے لیے بنیادی تقاضا تخلیقی عقیدے Creative faith کا ہے۔ بیٹا کسی کا بھی مر سکتا ہے لیکن روتا وہی ہے جس کا اپنا بیٹا مرا ہو۔ تعزیت کو آنا الگ بات ہے اور اس غم کو اپنے دل و جگر میں پالنا الگ بات۔

☆☆☆

حوالہ جات

قران حکیم

تراجم وتفاسیر:

۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی
۲۔ امین احسن اصلاحی
۳۔ سید قطب شہید
۴۔ مفتی محمد شفیع
۵۔ محمد پکتھال (انگریزی ترجمہ)
۶۔ عبداللہ یوسف علی (انگریزی ترجمہ وتفسیر)

حدیث:

۱۔ بخاری شریف
۲۔ مسلم شریف

نقوش (رسول نمبر لاہور

جیلانی، شیخ عبدالقادر

حلاج، منصور، کتاب الطواسین

غزالی، احیاء العلوم

مشکوٰۃ الانوار

سہروردی، عواف المعارف

القشیری، الرسالۃ القشیریۃ

کلیات مراثی:

میر انیس

میرزا دبیر

جوش ملیح آبادی

جمیل مظہری

وحید اختر
رفیق سعید احمد — تاریخ جمالیات
مجنوں رکھپوری — تاریخ جمالیات
رضازادہ شفق — تاریخ ادبیات ایران
ایم. ایم. شریف — جمالیات کی تین نظریے
نصیرالدین ناصر — جمالیات (قرآن حکیم کی روشنی میں)

Aristotle — Poetics
Brennana — The Meaning of Philosphy
Bosanquet — History of Aesthetics
Carrit — Philosophy of Beauty
The Theory of Beauy
Cooper — A Companion to Aesthetics
Croce — Aesthetics
Dlachies — A Critical History of English literature
Fakhry — A History of Islamic Philosophy
Kant — Critique of Judgment
Schimmil — Mystical dimensions of Islam
Parker — The Principles of Aesthetics
Patrick — Introduction to Philosophy
Puffer — The Psychology of Beauty
Richards — Priciple of Literary criticism
Radha Krishnan — Indian Philosophy
Stace — The Meaning of Beauty
Acnticels History of Greek Philosophy
Sharif — A History of Muslim Philosophy
Ummarauddin — The Ethical Philosophy of al-Ghazali
Encyclopeadia Britanica
Encyclopeadia of Philosophy

حیات عامر حسینی فلسفی شاعر نقاد اور مورخ ہیں۔ آپ کا تعلق کشمیر
کے ایک مقتدر علمی و مذہبی خاندان سے ہے۔ علی گڑھ مسلم
یونیورسٹی میں فلسفہ کے استاد ہیں۔ فلسفۂ اسلامی، تصوف
اقبالیات، تاریخ، وجودیت اور ادب پر آپ کی کئی، مشہور و معروف
کتابیں ہیں۔ جن میں ''اقبال اور مابعد التاریخ''، ''وجودیت
"On Culture Tasawuf and Iqbal"، ''Religious Thought of
Hamadani'' بہت معروف ہیں، جن پر مقتدر علمی رسائل میں تبصرے و مضامین شائع
ہوتے رہے ہیں۔ تفسیریات، فلسفۂ اقبال تصوف اور ادبی تنقید پر آپ کے مقتدر قومی و بین
الاقوامی رسائل میں شائع مضامین کو علمی حلقوں میں بہت معتبر تصور کیا جاتا ہے۔
ان کی کشمیری اور اُردو شاعری کے کئی مجموعے علمی حلقوں میں دادِ تحسین حاصل کر
چکے ہیں۔ اس وقت آپ ''فن، تہذیب اور شناخت''، ''فلسفۂ ختم نبوت و رسالت'' جیسے اہم
موضوعات پر لکھ رہے ہیں۔ (ادارہ: دی علی گڑھ پبلشنگ ہاؤس)

NAAT, MARSIYA AUR IRFAN

(An Epistemological Debate)

By

Dr. Hayat Amir Husaini

Second Edition : 2017

ISBN : 978-93-84354-85-5